







ما شاء الله لا قوة الا بالله

### الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالترتيب والتصوير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج  
المتوفى سنة ٨٧٤هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى  
سنة ٦٤٠هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح  
الخفيسة والسافعية رجوما  
الله ونفع بهما

CHECKED - 1963

وبهامه شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٢٢هـ المسمى نهاية السؤل  
في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي  
المتوفى سنة ٨٤٥هـ رجوما الله

(تنبیه)

كل من أودع هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فراج الله ذكر  
الكردي بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترجم)

الطبعة الأولى

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولا بمصر المحجة

سنة ١٢١٧

هجريا

(القسم الادبي)



الباب الثاني في أركانه

أذانت الحكم في صورة  
 مشتركة بينهما وبين غيرها  
 تسمى الأولى أصلا والثانية  
 فرعا والمشتركة علمة واجمعا  
 وجعل المتكلمون دليل الحكم  
 في الأصل أصلا والإمام  
 الحكم في الأولى أصلا والعلامة  
 فرعا وفي الثانية بالعكس  
 وبيان ذلك في فصلين  
 (الفصل الأول في العلمة)  
 وهي المعرف بالحكم قبل  
 المستبقة عرفت به في دور  
 قلنا تعريفه في الأصل  
 وتعرفها في الفرع فلا  
 دور (أقول شرع المصنف  
 في بيان أركان القياس  
 وهي أربعة الأصل والفرع  
 والوصف الجامع بينهما  
 وحكم الأصل فان قيل  
 أهملت خامسا وهو حكم  
 الفرع قلنا أجاب الأمدى  
 بأن حكم الفرع ثمة القياس  
 فلو كان من أركانه لترفع  
 القياس عليه وهو دور  
 وفيه نظر فان ثمة القياس  
 انما هو العلم بالحكم لا نفس  
 الحكم فلا أولى أن يجاب بأن  
 حكم الفرع في الحقيقة هو  
 حكم الأصل وان كان غيره  
 باعتبار الحمل كالتقدم في  
 تعريف القياس ثم ان  
 المصنف لما بين الحكم في  
 أول الكتاب لم يتعرض

ومن تولى الله  
 محمدا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد تبيين الواحد بقوله (وغالبه في الآحاد) و (هو) أي التعارض لغة (التضام)  
 على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا اذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمى الصحاب عارضا لانه  
 يمنع شعاع الشمس وحارته من الاتصال بالارض (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى  
 الآخر) وفيه المعنى التقوي كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والفاصل غير واحد من شأيننا كتنفر  
 الاسلام واتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه الزمان  
 والمكان والاضافة والقوة والقعل والشرط وقيل التسع والتسعة وحدة الحقيقة والحجاز كما  
 عرف في المنطق ورتب الى الاضافة والجميع الى وحدتي المحكوم عليه به الى وحدة النسبة الملكية  
 كما عرف في المنطق أيضا فالتعارض (لا يتحقق في) الاحكام (الشرعية) لالتناقض حينئذ والشارع  
 منزعه الكونه أمارة المجتزأ (ومتى تعارضا) أي اللسان (فخرج) أحدهما اذا وجد المرجح له  
 (أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (ظاهرا) أي  
 يكون التعارض المذكور ظاهرا اقتضاء الدليلين (لها) بالتقدم منهما (لا) حقيقة (في نفس الامر)  
 كما أشار إليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) فيفرع  
 عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكور تقيه لان الجواب له صورة المعارضة لاحقة بها لا استعمالها

على الشارع فلا معنى لتقييد مقتضى الوحدة لانها ليست المعارضة المستمرة الكلام في اعطاء أحكام  
المعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانتمائها حقيقة وقوله أيضا (ولا  
يشترط تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا يكفي لشرطهما الاضعاف بالنسبة الى  
الاقوى في حكم العدم فلا يقال بغير الالة سواء على التعارض حقيقة وقوله أيضا (ويثبت التعارض  
(في) دليلين (قطعيين ويلزمه) أي التعارض في قطعين (محلان) لهما اذ لم يزل تأخر أحدهما  
عن الآخر (أو أصبح أحدهما) بمعارضة الآخر ان لم تأخر أحدهما عن الآخر (قعه) أي  
التعارض (بينهما) أي القطعيين (واجازته في التبيين) كاذكر ابن الحامص وغيره وعلة العلامة  
الشرازي انه اما ان يعمل بما هو صحيح بين التبيين في الانبساط أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين  
التبيين في طرفين أو باحدهما دون الآخر وهو ترجيح لا مرجح (بحكم) لجران هذا التعليل  
بعينه في التبيين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما وجد في التبيين  
توحيد القطعيين وفي القطعي والظني (والمرجح) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو  
(بتابع) أي وصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقبه خبر الواحد الذي  
يرويه عدل غير قبته (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أي  
التماثل بين الدليلين في الثبوت النسبة (الشهور مع الكتاب) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه  
وتخصيص عموم وجواز تضعفه به أو لا سيما على قول الجصاص وان كانت لاعتناهم من حيث كفار  
باجده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجع الى القياس) لان رجحان النص  
على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما (ولا) بخلاف عارضه أي القياس النص (قديم) النص  
عليه فانه قال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (اذ حكمه)  
أي التعارض صورة (النسخ ان لم يتأخر) فيكون ناسخا للتقدم (والا) اذ لم يزل متأخر (في) الحكم  
(الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه ان لم يكن (ثم الجمع) بينهما ان أمكن اذ لم يمكن ترجيح أحدهما  
على الآخر لان اعمال كليهما في الجملة حينئذ أول من الغاء كليهما بالكلية (والا) اذ لم يصح المقدم  
ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (الى مادتهما) من الادلة (على  
التقريب ان كان) أي وجد مادتهما كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت  
ولم تكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة فنقض الاسلام تركه الى القياس  
واقوال العناية ولم يفتضح بما يصار اليه أو لانهما ولقد اصرح في صراحة ما بعد السنة فيما يكون  
حجة في حكم الحادثة وذلك الحكم قول العناية أو القياس الصحيح فقل في الاول اشارة الى تقديم القياس  
وفي الثاني اشارة الى قول العناية لان التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التوفيق وان كان  
بين السنتين دليل الى قول العناية ثم الى الراي انتهى وعليه من المصنف كاسترى ثم طاهران هذا كله  
فما يدرك بالقياس اما بما لا يدرك فقول العناية مقدم على القياس انما هو ثم انما ينساق المتعارضان  
حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما يمكن الى مادتهما حيث وجد تعذرا لعلهما التماثل بينهما بأحدهما  
عنا لليلزم الترجيح لا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما  
دونها فلا يقع العمل بما يحتمل منه منسوخ ثم انما يجب التصريح الى مادتهما حينئذ لان الحادثة التي تحقق  
بما اذا لم يوجد فيها ذلك الدليلان ولا يمكن دليل يعرف بحكم الحادثة (والا) اذ لم يوجد جددون  
المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجمع (قوت الاصول) أي يجب العمل بالاصل  
في جميع ما يتعلق بالتعارضين (أما) في التعارض (في القياس) اذ اوقعت الحادثة الى العمل  
(فما يشهد قلبه) أي أي تصرى المجتهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهره أن (لا

عنا الى بيانها واقتصر في  
بيان الأركان الثلاثة  
فقال انه اذا ثبت الحكم في  
صورة لا مرجح ترك بينها  
وبين صورة أخرى كتبوت  
المصلحة في الخسر للاسكان  
المستعمل بينهما وبين التبيد  
فان الصورة الاولى وهي  
الخمر تنسب اصلا للصورة  
الثانية وهي التبيد تنسب  
فرعها المشترك وهو الاسكان  
يسمى عليه وجامعا وهذا هو  
رأى جمهور الفقهاء ونسبها ابن  
الحاجب عن الاكثرين  
وقال الامدني انه لا شبهة  
لافتقار النص والحكم الى  
المحل بالضرورة من غير  
عكس وجعل المتكلمون  
الاصول موديل الحكم في  
الذي يسمونه اصلا كالقيل  
القال على تحريم الخمر في  
مثلا وقياسه أن يكون  
فرعه المقابل له هو حكم المحل  
المشبه كتحريم الخمر وفي  
بعض الشروح أن فرعه  
المقابل له هو حكم المحل  
المشبه كتحريم النبيذ قال  
وهو صحيح أيضا لان فرع  
الفرع فرع فصل هذا  
يتفق الاصطلاحان ولعل  
المصنف انما اعمل بيان  
فرع مثل ذلك وما قاله من  
الاتفاق ممنوع لان الفرع  
في الاول هو المحل المشبه  
لاحكامه وقال الامام القياس  
مشتمل على اصلين وفرعين

فالمحك في الشيء في الصورة  
الاولى كتحريم الخمر اصل  
الصحة التي فيها والعلة ترفع  
عنه وأما في الصورة الثانية  
وهو التمييز فان الامر  
بالعكس أي تكون العلة  
التي فيه أصلاً للحكم  
والحكم ترفع عنها وهذه  
الاصطلاحات راجعة الى  
قولنا الأصل ما يبنى عليه  
غيبه فأما رجوع  
الاولى اليه فظاهر وأما  
الثالث فلان اثبات علة  
الحكم في الشرع متوقف على  
الحكم لا ما لم يعلم بثبوت  
الحكم لا يطلب علة بخلاف  
التمييز فان اثبات الحكم  
فيه متوقف على العلة  
لكن هذا انما يظهر في  
العلة المستنبطة خاصة  
(قوله وبين ذلك الخ)  
لمابين الاركان الثلاثة  
تبيينا اجماليات شرع في  
تبيينها مفصلة فنعقد ذلك  
فصلين الاول في تعريف  
العلة وتبيان انقسامها  
واحكامها والثاني في شرائط  
الاصل والفرع وقدم  
الكلام على العلة لانها  
الركن الاعظم وقد اختلفوا  
في تفسيرها فقال القزالي  
العلة هي الوصف المؤثر في  
الاحكام يجعل العمل  
لانذاته وقد تقدم ابطاله في  
تقسيم الحكم وقالت المعتزلة  
هي المؤثر لانها في الحكم وهو

ترجيح ولا يقطعان لاداء تساقطهما الى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس ورجع اليه في معرفة حكم  
الحادثة التي هو مظهر للمعرفة والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياسين جهة في العمل فلو وضع  
الشارح اياه للعمل به لا في اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب ان يثبت الخمر من غير  
تحريم الكفار ومن حيث الثاني وجب ان يسقط كافي النص لان احدهما خطأ وهو لا يدرى  
فوجب العمل من وجه وسقط من وجه فقتلنا بحكم رايه وبعمل شهادة قلبه لان القلب المؤمن نور ابدي لا  
يماهو باطن لا دليل عليه كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله رواه  
الترمذي ثم اذا عمل باحدهما اتقري له ان يعمل بالآخر صيرورة التي عمل به هو الحق عند الله  
والا تخرجنا في الظاهر فلا يجوز له ان يعمل به الا بدليل فوق التصريح كانه يبين نص بخلافه فله ظهور  
خطئه حيث ثبت احده في المتصور عليه واذ لم يقع حاجة الى العمل بتوقفه وقال الشافعي  
يعمل بأيهما شاع من غير تحريم ولهذا صار له في المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا في  
مسئله واحدة فقلنا كانتا في وقتين احدهما مخصصة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخير منهما ودفع  
العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجميع بينهما في العمل جميع  
بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يضارعهما  
الى القياس) أي قوله ما ما ان يكون فيما يمكن فيه الرأى والا ففما يمكن جل تعارضهما ان ترجح  
أحدهما بقره فان لم يكن مرجح عمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حيث شذ عن رأى  
لاتهم الم يتجاوزوا ما سمع ظهروا أنهم اختلفوا عن اختلاف رأى ولا رأى في الشرع الا القياس فصار  
قولاهما قياسين تعارضوا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهما شاء فكذلك هذا فان قيل جاز أن لا يسنرأى الى  
القياس ظهر لنا قياس آخر غيرهما قلنا قد علمنا ان اجتihad الصحابي بمقدم على اجتihad غيره وهو كالليل  
الراجع بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم به جوحبه بالنسبة الى القياسين الذين هما  
قولاهما فلا يجوز أن يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث  
فلا فائده في الصيرورة الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في  
الكتب ان لا يصار في معارضتها الى القياس بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف (والجميع في العاقبتين  
يحمل كل على بعض) كالقول المشركون لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على المشرمين  
والثاني على الذين (أو) على (القيد) أي على قيد غير قيد الآخر كذا لم يكونوا ذمة في الاول واذا  
كلا ذمة في الثاني (وكذا بالجمع) (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل  
أحدهما على الجواز) والاخر على الحقيقة وفي العام والخاص ولا مرجح العام على الخاص موجود  
(كترجيح من تحريم ولا الخاص) أي ولا مرجح له على العام موجود (كمن اباحه) أي اتوا بها  
(في الخاص) أي فاعل به (في محله) أي الخاص نفسه (والعام) أي هو العمل به (فملاوه) أي سوى  
عمل الخاص (في محله الحاصل منه) أي من الجميع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصص  
العام) أي الخاص (مع اختلاف الاعتبار) لان العلة الشافعية تخصص العام بالخاص وعلى  
الحقنية حمل دفع التعارض اذا تعذر الترجيح ومعرفة المتأخر ليسخا لا حذر ذكره المصنف أمالوا  
وجد مرجح العام فقط قدم على الخاص أو لاختصاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يخال  
أي يثلن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الا يسلأوى  
من الأهمال وهو) أي الأعمال (في الجمع) بين العام والخاص حكماء وغير خاف لا في ترجيح  
أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستمرا متعلل منه) أي دال على عدم اطلاله  
تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قد تم استنزها) البول (على) خاص (شرب القرنين

أوال الأبل المقصود به حديثهم وتقدم تخرج الحديث في آخر البحث الرابع من مساحت العالم  
 (المرجع الضريح) لتبريد أوال الأبل وهو أوجه خفية رحمه الله تعالى (مع إمكان جعله) أي عام  
 استزدها الول (على) ما (سوى) قول (ما يؤكل) كإذهب إليه معية مطلقا كجهد وأجهد  
 رحمه الله تعالى والتدأوى فقد كلى يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أي فسلقت السماء والعين  
 أو كان عقبا العشر (على خاص الأوسق) أي ليس في أدون خسة أوسق صدقة وتقدم تخرج الحديث  
 في مسئلة تخصص السنة بالسنة (المرجع الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سيقاقل أو أثر  
 وهو أوجه خفية (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خسة أوسق فصاعدا يخلط  
 إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الرابع منهما (وفي تقديمه)  
 أي الجمع مطلقا عليه (بخلافه ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الرابع) ونظائر هذا  
 بيان للخالفة لالمأطبق والالكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأركلى (ونأويل) أخبار (الآحاد)  
 المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا  
 (بل استحسن حكم التقديم) الكتاب عليها (وقولهم) أي الخفية (في تقديم النص على الظاهر تعارضا  
 فيما وراء الرابع) من التسامك النكاح الأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلك) فإنه  
 ظاهر في حل الأكر من الأربع (ومتن الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء من ثلاث  
 ورباع فإنه نص على قصر الحل على الأربع (فبرج النص) على الظاهر (ويحصل الظاهر عليه)  
 أي النص (اتفاق منهم) أي الخفية (عليه) أي نبي الجمع بعد التراجع وعلى تأويل المرجوح  
 بعد تقديم الرابع بجملة على معنى الرابع وليس هذا جافا فالجمع أن يعمل كل على بعض وفيه عدم  
 أعمال الرابع في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الرابع وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل  
 على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الخفية  
 هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل التراجع حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره  
 (منعنا) لأن هذه الأصول ليست الآمن تصرفات العقول فكل أحد أن يبدى وجهها فقلوبهم  
 به ويدفع غيره أن أمكنه كاذرناه وقولهم الأعمال أولى الخ أن أريد مع المرجوح من معناه لأنه نقض  
 الأصول ومكارنة العقول وإن أردت عند عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونها فمقدم ذكره  
 المصنف وهذا التقى في الميزان المتخصص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركن بأن لم  
 يكن بين الدليلين مماثلة كقص الكتاب وخبر التواتر مع خبر الواحد والقياس وأخبر الواحد مع القياس  
 لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثقة نصر من الكتاب والسنة التواتر والاجماع بخلافه  
 وكذا إذا كان لاحدا ثابتين من من الأحاد والاحد القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوهه التي جميع  
 لأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للرجوح تقابله بالراجح ولكن هذا أغما  
 يستقيم بين خبري الواحد بين القياسين لأن كلامهما ليس بدليل موجب للعمل وأغما وجه الظن أو علم  
 غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة جوده الرجحان فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في  
 حق الثبوت فلا يتصور التراجع لأن لا يثبتون مطلقا والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من  
 حيث الثبوت وإن كان يحتملهم من حيث الحسنة والقلة والظهور إلا إذا وقع التعارض في موضعين ما كان  
 أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانها ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التناقض بين  
 الحكمين وتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقياس الإطلاق والحقيقة والشارز واختلاف  
 الزمان حقيقة أو دلالة وبما أنه النص إذا تعارضوا لم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فلما لا يكون  
 بينهما زمان يصلح للشيخ في الخصمين يحمل أحدهما على قيد أحوال أو مجازا ما يمكن وفي العاميين من

مبنى على النص والشيخ  
 وقد تقدم بطلانها أيضا وقال  
 الأمدى وابن الخطاب في  
 الباعث على الحكم أي  
 المنقول على حكمه صالحة  
 لأن تكون مقسود  
 الشارع من شرع الحكم  
 وقال الإمام أنها العرف  
 للحكم واختاره المصنف  
 فان قيل العلة المستنبطة  
 انما عرفت بالحكم لأن  
 معرفة كونها علة الحكم  
 متوقفة على معرفة الحكم  
 بالضرورة لوعرف الحكم  
 به المكان العلم بالحكم  
 متوقفا عليها وهو دور  
 واحتجرت أن السؤال  
 بالمستنبطة عن النصومة  
 فإن معرفتها غير متوقفة  
 على الحكم لكونها ثابتة  
 بالنص وأجاب المصنف  
 بأن تعريف الحكم بالعلة  
 انما هو بالنسبة إلى الأصل  
 وتعرف الصلة للحكم  
 بالنسبة إلى الفرع فلا دور  
 لاختلاف الجهة وهذا  
 الجواب يلزم منه زيادة قيد  
 في التعريف فيقال ان  
 العلة هي العرف بالحكم  
 الفرع أي النصين شأنه أنه  
 إذا وجد فيه كانت عرفا  
 لحكمه وقد أورد بعضهم  
 على التمسيد بهذه الزيادة  
 إرادات ضعيفة فحذفها  
 قال (والنظر في أطراف  
 الأولى في الطرق الدالة على

العيسية الأولى النص  
الفاطع كقوله تعالى في النور  
كيلا يكون دولة وقوله عليه  
السلام انما جعل  
الاستئذان لاجل البصر  
وقوله انما يستنكف عن طوم  
الاضاحى لاجل الدافعة  
والناظر الا ان كونه تعالى  
فلا ركن الشمس فان اغمى  
الغمة فالوا الام للتلطيل  
وفي قوله تعالى ولقد ذكرا  
بآياتهم وقول الشاعر  
لدوا للوت وابترا للتراب  
للعاقبة مجازا وان مثل  
ولا تفر بوه طيبا فانه يصير يوم  
الضامة مليا وقوله عليه  
السلام اتهم من الطوائف  
عليكم والطوائف بالامتن  
فمخرجة من القلت لهم  
اقول النظر المتعلق بالغة  
مختصر في ثلاثة اماراف  
لان الكلام اما في الطرق  
الدالة على العلية او في الطرق  
الدالة على ابطال العلية  
او في اقسام العلية فاما  
الطرق الدالة على العلية  
فهي تسعة الاولى النص  
قال الامسدي وهو ما يدل  
بالوضع من الكتاب والسنة  
على علية وصف الحكم  
وقسمه المصنف ثلثة اقسام  
والامسدي الى فاطع وهو  
التي لا يتحمل غير العلية  
وتظاهر وهو التي يتحمل  
غيرها احتمالا مرجوحا  
وفي التقسيم نظر فان

وجه يعمل على وجه يتحقق الجمع بينهما في العامين لفظيا يصح أحدهما على بعض ولا آخر على بعض  
آخر أو على الضد والاطلاق وأما أن يكون بينهما زمان يصلح للتمسك به كان المكلف يتمكن من الفعل  
والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فمكن العمل بالطريقين بالتام والخصيص  
والتمسك والجل على المجاز في العامين والخاص فاحتمل الحديث العمل بطريقي التخصيص والبيان  
أولى والمعتزلة بالتام أولى ومثابها واختيار أبي منصور الماتريدي بطريق العمل في الأمة في ذلك فان  
جلوه على التام بحسب العمل به وان جلوه على التخصيص بحسب العمل به وان يعرف على الأمة في ذلك  
على أحد الوجهين واستوى عملهم فيه بان على بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر  
فربح في ذلك الى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذي شهدت بهوان كان أحدهما تاما والا شرعا  
فان عرف تاريخه وأينما زمان يصلح فيه التام فان كان الخاص سابقا للعام متأخرا نفع الخاص  
به وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نفع العام بقدر الخاص وبسقي الباقي وان وردا معا كان  
بينهما زمان لا يصلح فيه التمسك بين العام على الخاص فيكون المارد من العام ما وراه الخصوص وهذا  
قول مشايخ العراقي والقاضي أبي زيد ومن تابعهم من ديارنا وقالت الشافعية بين العام على الخاص  
في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مينا لقام الا لاحق فيكون المارد من العام ما وراه قدر  
الخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ حنابلة الجواب فيمكن كذلك انما يكن بينهما زمان  
يصلح للتمسك لانه لا يدفع التناقض اليه هذا الطريق فاما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التام فالوا  
يتوقف في حق الاعتقاد بعمل بالنص العام بعومه ولا ينبغي على الخاص وتوجيه هذا الاقوال  
مذكورة فيه فلما رجع من أراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أي  
الذي (بين قرائن آية الأضواء من الجبر) لان كسره وأمره وجرته (والنصب) للماضي (في)  
أرجحكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المتضيقين مسحهما) أي الرجلين كاهو ظاهر  
قراءة الجرح (وغسلهما) كاهو ظاهر قراءة النصب (فيقتل) من هذا التعارض (بانه تجوز  
بمعهم) المقادير امسحوا المقدار الدال عليه الواو (عن الفصل) مشاكلة كافي قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا تجدك طبعه \* قلت اطلب جنوا الى حجة وقيما

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القرائنين (على رؤوسكم)  
واعل فائده التحذير من الاسراف المنهي عنه انغسلوا امظنه لكونه نصب الماء عليهم فاعطفت على  
المسوح لالتصاق التنبه على وجوب الاقتصاد فكذلك قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شيئا  
بالسح وانما قلنا تجوز بمعهما عن غسلهما (لتواتر الفعل عنه صلى الله عليه وسلم) لانه انما قد  
(أطبق من حكم وضوءه) من الصحابة (وبقرون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه  
وسلم رجليه بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف ذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان  
رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة واما للناسي وغيره وان عباس والمغيرة  
رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه السنة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن  
عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البراء واثل بن حجر رواه الترمذي ونسب في مائة رواه ابن حبان  
وأبو داود والدارقطني وأبو أيوب الأنصاري وأبو كامل وعبد الله بن أنس رواه الطبراني والمقدام بن  
معديكرب وكعب بن عسرو اليحيى والربيع بن ميمون وعبد الله بن عمر بن العاص رواه أبو داود  
وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وعن حكيم أفاضل ناذقة في هؤلاء رواه عبد بن حماد وابن  
عمر وأبو بكر رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وغيرهم  
ابن غزيرة الأنصاري وأبو الدرداء وأما سلمة رواه الطبراني وعبار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت

دلالات اللفاظ لا يقيد  
 البين عند الامام بما تقدم  
 غير مره وأيضاً فقد ذكر  
 المصنف وغيره في تفسير  
 الالفاظ أن الظاهر كسب  
 النص لا قسم منه، ثم إن  
 القاطع له ألفاظ منها كقوله  
 تعالى في التي كلاً يكون  
 دولة أي تخلو بخصميه  
 كي لا تبدأ وله الأغنياء بينهم  
 فلا يحصل للفقره من شيء  
 ومنها لاجل كذا أو من  
 أجل كذا كقوله صلى الله  
 عليه وسلم اغنياء جعل  
 الاستئذان لاجل البصر  
 وكقوله عليه السلام إنما  
 نهيتكم عن اختار الحسوم  
 الأضاحي لاجل الدافاة أي  
 لاجل التوسعة على الطائفة  
 التي قدمت المدينة في أيام  
 التشرى والدافاة بالادال  
 المهملة مشتقة من المديف  
 وهو السير التي ومنه فواهم  
 دفعت هليتان من بني فلان دافاة  
 فله الميوسه سري ومنها  
 ما ذكره في المحصول وهو  
 فونالعه كذا أو لاسب أو  
 لسوثر أو لوجب وأهمه  
 المصنف لانه في معنى لاجل  
 ومنها اذن وقد ذكرها ابن  
 الحاجب وأما الظاهر فثلاثة  
 ألفاظ أحدها الاقام كقوله  
 تعالى أقم الصلاة لتلوك  
 الشمس فان أهل اللغة قد  
 نصوا على انه لثعليل  
 وفولهم في الالفاظ جنة وانما

رواه الفاروقني قبلت الجمل أو بفتح ثلثين وباب الزيادة مفتوح المستقر في ثم المراد اتفاق الجمل  
 التقير الذي يجمع القتل وقولهم على الكذب من الصحابة على نقل غلهماعنه صلى الله عليه وسلم ثم  
 اتفاق الجمل التقير الذين هم هذه المتابعة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهم رواتي التناوليس  
 معنى التواتر لا هذا (وتواتره) أي وتواتر غلهماعنه (من الصحابة) أي لاخذنا غلهماعنه  
 بليناهم وهذا عن بليهم وهكذا إلى الصحابة وهم أخذوا به بالضرورة عن صاحب الوجه فلا يحتاج إلى  
 أن ينقل فيه نص معين ثم الأسبق في المصح المقتدر لها في الآية متفق اتفاقاً تعين بخوجه فيهماعنه  
 الغسل لانه كماله والبناء الدليل اليه (واقفال ابن الحاجب عن المجاورة) أي عن غير الادرجل  
 بالمجاورة لقوله برؤسكم (اذليس) الجريها (فصيحاً) أي تقارب الفعلين (تخذف العرب) الفعل  
 (تتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تخذف العرب) الفعل  
 (الساقي) وتعطف متعلقة على متعلق (الفعل (الاول كانه) أي متعلق الفعل الاول (متعلقة) أي  
 الفعل الثاني كقولهم متعلقا مسماة وروى عندهما ما راد اذا لاصل ومعتقلا رشحاً وسبقتهما ما راد  
 خذفا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما والآن من هذا القبيل أي امسحوا برؤسكم واغسلوا  
 أر جلهم خذفا واغسلوا وعطف متعلقه وهو أر جلهم على متعلق الاول وهو رؤسكم فيبعدا الأغضاه  
 عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم ويحور  
 عين في قسره من تزوا الكسائي إلى غير ذلك وفي أنه لا حذف في التنظيرين المذكورين بل من متعلقا  
 معنى حلاما وعطفهما معنى أنهما والتمز على هذه صفة عطفهما ما راد وتنبأنا أنهما لم يلقوا طرفة

\* لهاسب ترعيه الماء والشجر \* (غلط) منه وهو غير انفعال (الذي يقيد) هذا منه ما قدسه  
 من التفسير عن المجاورة في القرآن (الاقى اتحاد اعرابهما) أي الأنا كان اعراب المتعاقبين  
 المتعاطفين من نوع واحد كذا كرف عطفها وسبقها (ولست إلا بضمه) أي هما اتحد في اعراب  
 المتعاطفين المتعاطفين بل وهو مختلف فيهما لانه على ما ذكرنا كون الأرجل منصوبة لانها مفعول اغسلوا  
 لمخدوف وخين تول إلى الجبر الذي هو الماشكل لأعراب الرأس (فلا يخرج) جها (عن الجوار)  
 جزر رؤسكم كفاهم بضمه وقع فيه (وما قيل) أي وما في التاويج علاوة على ما تقدم أولا (في الفصل  
 المسح) وزيادة (اذلا سلة) وهي معنى الغسل (بالاصابة) وهي معنى المسح (فيستظلمه) أي  
 الغسل المسح (غلط بادني تأمل) لان الفصل لا يستظلمه وانما ينظم المعنى الاغمالت توليتهم وهو  
 مطلق الاصابة وهي اغتاسي مع ما اذا يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين  
 بالعطف (على وجوهكم في القرآن) وقد كان حقه النصب كما هو أحدها لكون المعطوف عليه  
 كذلك لكنه كما قال (والجبر) لا راجلهم (لجوار) لرؤسكم (عروض بانه) أي الجبر (ينهما)  
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على الجمل) أي محل رؤسكم كما هو اختيار الحقين من  
 انحصار فان جعله النصب (ويترجم) هذا (بانه) أي العطف على الجمل (فباس) مطرد يظهر  
 في الفصح واعراب شائع مستفيض مع ما قدسه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل  
 بالاجنبي (لالجوار) فان في العطف شاذاً اذا دل على الشائع المطرد حيث أمكر مقدم على الشاذ  
 (و) منه ما بين (قراءة في التشديد في يظهر) لحزوة الكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله  
 تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن (الماتعة) من قربائهن (إلى الغسل والتخفيف) فيه السابقين  
 الماتعة من ثربائهن (إلى الظاهر) أي الانتطاع (فصل قربائهن) أي الاعتدال (بالجمل  
 الذي انتهى ما عرّفه من الحرمة في فصل ثالث) أي فيختص من هذا التعارض بعمل قراءة التشديد  
 (على ما دون الأكثر) من هذا الحيز الذي هو العادة لها بالتأكد جاب الانتطاع به وأما يقوم

لم يكن فاطما لاحتماله الملك  
والاختصاص وغير ذلك  
من المعاني المذكورة في علم  
النحو فان قيل لو كانت  
اللام في تعليل لم يستعمل  
فيما لا يصح فيه التعليل  
كقوله تعالى ولقد صدقنا  
بالحق فان جهنم ليست علم  
في الخلق وقول الشاعر  
ه ملك ينادي كل يوم  
لدا الموت وابشر بالشراب  
فان الموت ليس علمه الولادة  
وكذلك انشراب ليس علمه  
البناء بل اللام هنا العاقبة  
يعني ان عاقبة البناء  
انشراب وعاقبة الولادة  
الموت وعاقبة كثير  
من الخلق فان جهنم واجب  
المصنف بانه ثابت كونها  
لتعليل وتصدرا لجل  
عليه ههنا كان جملها على  
العاقبة مجازا فانه خبر من  
الاشارة ووجه العلاقة  
ان عاقبة الشيء مغتربة  
عليه في الحصول كقرب  
العلمة الثانية على معلولها  
(قوله والظاهر معطوف  
على القاطع وقوله  
اللام اما بطلانه او مبتدأ  
وخبره مخذوف تقديره  
فنه اللام وان البناء وقوله  
ايضا وفي قوله أي واللام في  
قوله تعالى وقول الشاعر  
للعاقبة مجازا الثاني من  
أقسام الظاهر ان كقوله

مقامه على تقدير عدم ملتزمهم معاودة الدم فانه قطع تارة ويدأخرى الوقت صالحه (وهذه) أي  
قراءة التخفيف (عليه) أي على أكثر مدات الحضيض لانه انقطاع يقين وسرعة القرب بان انما كانت  
باعتبار قيام الحضيض فلا يجوز تراخيه الى الاعتسالى دائما الى جعل البلور حيا او اطال التقدير  
الشري ومنع الزوج من حق القرب بان دون العلم المتصور عليه وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل  
انما يتيم هذا التخصيص لأن قرئ فاذا ظهر بالتخفيف كقري فاذا اظهر بالتسديد يكون التخفيف  
موافقا للتخفيف والتسديد موافقا للتسديد ولم يفرقت أن المراد الجمع بين الطهر والغسل بالقرامتين  
أجيب بال منع وليس المراد الجمع بينهما فمالمذا كزمان اللازم المنوع فحصل فاذا اظهر في حق  
يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا (وطهرن بمعنى طهرن) غير مستكره ان تفعل بجي بمعنى  
فعل من غير أن يدل على صنع (كنكير) وقظم (في صفاته تعالى) اذ لا رايه صفة تكون باحدا من  
الفعل (وتين) بمعنى بان وظهر (محافظ على حقيقة طهرن بالتخفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم  
المستتر ان كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كافي الاعتسالى والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا  
في الانقطاع ودفع بال منع لان ارادة الانقطاع حال اختيار التسديد وهو في هذه الحالة ليس بمعنى  
غيره و ارادة الاعتسالى حال اختيار التسديد وهو في هذه الحالة ليس معنى غيره والحالتان لا يتبعان  
اذا لا يفرأ بهما في حالة واحدة فلا جمع بينهما اذن شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أي  
المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أي جعل قراءة التخفيف على عيود  
الانقطاع على الأكثر (أقرب) من جملة على الاعتسالى (اذ لا موجب) جملها على ذلك (تأخر حق  
الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع) بارتفاع العارض (المانع) من ذلك وهو الحضيض (مع قيام الميع)  
وهو الحمل الاصل السابق قبل عروضا هذا المحرم بخلاف جملها على الاعتسالى فانه واجب لانه  
فاقول بان ذلك الحمل متعين أحق من أنه اقرب ثم هذا جمع من قول الحال كما سفيصه بالمصنف  
(و) منه (بين آبي القوم) في الجبين وهي عند أصحابنا وأجد الحلق على أمر ينظر انه كما قال وهو  
بجملهم وعند الشافعي وأحمد في رواية كل عين صدرت عن غير قصد في الماضي وفي المستقبل (تقيد  
احدهما) أي لا يؤخذ كما الله بالقوم في أيمانكم ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم (المواخذة  
بالغوس) وهي الحلق على أمر ماض أو حال يتعد الكذب به (الانها مكسوبة) أي مقصودة بالقلب  
(والاخرى) أي لا يؤخذ كما الله بالقوم في أيمانكم ولكن يؤخذ كعبادة ذم اليمان (عدمه)  
أي أن لا يؤخذ بالغوس (اذ ليست) الغوس (معدومة) لان الله قد قول به يكون له حكم في  
المستقبل كالبيع ونحوه وقد قولت بالتقيد يكون الغوا الخلية عن الفائدة والقوم به ذم المعنى ثابت  
قال تعالى لا يسمعون فيها نقلا واذ امر بالانفوس ورا كما (فخلت) النفوس في هذه الالة (في  
القول لعدم الفائدة التي قصد المي لها) شرعا وهي تحقيق الهدى الصدق في الغوس اذ لا يسمو فيها فلا  
يكون مؤاخذا بها (وخرجت) النفوس (منه) أي من القوم (في الآية) (الاخرى) دخلت  
في المكسوبة (بشمول الكسب ايها) أي النفوس فيكون مؤاخذا بها (وأطالت) هذه الالة الاخرى  
(ضدية) حكم (القوم) وهو المواخذة (للكسب) أي لان حكم القوم عدم المواخذة (فهو)  
أي القوم هنا (السوء) فتعارض في النفوس حيث (والخلص) من هذا التعارض (عند الحقيقة  
بالجمع) بينهما (بان المراد بالمواخذة) الثابتة للغوس (في الآية الاولى) المواخذة (الاخرى)  
وهي العقاب (وفي الثانية) أي والمراد بالمواخذة المنفية عن النفوس في الآية الثانية المواخذة  
(المنوبة بالكفارة) فتفاوت المواخذة فلان تعارض (او) المراد بالقوم في الآيتين الخالي عن  
القصود بالمواخذة (قيما) أي الآيتين المواخذة (الاخرى) والغوس في المكسوبة لا في

المفقودة فلا بد الأولى أوجب المؤاخضة على القموس (و) الآية (الثانية) كذا في القموس  
وهي (أي القومين) (ثالثة) وعلى هذا لم يشر صدر الشريعة فإن قيل قوة تعالى في تكفير عن تفسير  
للمؤاخضة والمؤاخضة التي هي الكفارة انما هي في الدنيا والمفتحة بالآخرة اعلم هي المؤاخضة التي هي  
العقاب وما لا يثم أحسب بالغ بل هو تبيين على طريق دفع المؤاخضة في الآخرة (أي يؤخذ كقوة  
الآخرة بما عاقبتم) أي اذا جعل الالتم باليمين المتعقبة (ففسر بقوله دفعه) أي الفعل الذي هو  
المؤاخضة على العقوبة الحاشية فيما لا يجب فيه الحنث (وسواء اطاعكم) عشرة ما كان له وكذا فيما يجب  
فيه الحنث قال المصنف ووجه المؤاخضة في هذه ما تضمنته من سوء الأدب على الشرع فانه لما لم يعم بقا  
المرحوف بشرها فقد بالغ في المكابرة على فقد مخالفة فان لم يفعل حتى سلم من ثم ارتكاب النهي  
يق عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرماء فضل بالكفارة فصار الحاصل من  
الآيتين انما ثبت المؤاخضة على القموس والمعتقد في الآخرة ثم دفع المؤاخضة عن المتعقبة بشرع  
الكفارة فثبت القموس مسكوت عنها في ذلك فترشح الكفارة فيها دافعة مستارة (واضح الأول)  
أي الدائل بأن المراد بالمؤاخضة في الأولى الآخرة وفي الثانية الدنيا فلا تكون القموس واسطتين  
الغفر والمعتقد (بأن المفهوم من لا يؤخذ بكذا لكن) يؤخذ (بكذا عدم الواسطة) أي كون  
الشافعي بالاول من غير واسطة بينهما كما في التوابع فلو كانت المؤاخضة فيما المؤاخضة الآخرة لم يزم  
كون المؤاخضة في الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الوجه وعلى أن المراد بالمؤاخضة الآخرة أم لا يريد  
المؤاخضة مطلقا مقبولة كانت أو كفارة فلا لا حيث لا يمكن دخول القموس في الغفر لانها كبيرة محضة  
نطق الحديث الصحيح بها واليمين القبول ليست كذلك ولا في العقوبة لاهما توجب الكفارة ولا كفارة في  
القموس لما أخرجه أحمد بسند صحيح ابن عبد الهادي بجوده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس  
ليس لهن كفارة وذكرهن ومن صارت تقطع بها ما لا يفرق حتى إلى غير ذلك وكل من قال لا كفارة في  
القموس لم يفصل بين اليمين الصارئة أي المصورة على مال حصة ما بين غير هاهي المقضي بها لانها  
مصورة عليها أي محسوس (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخضة (فهيما) أي الآيتين المؤاخضة  
(الدنيوية وهي) أي القموس عنده (داخلة في العقوبة) بناء على جعل العقد على عقد القلب كقول  
الشاعر \* عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى \* (كما) هي داخلية (في المكسوبة) فلا تعارض  
ودفعه \* أي دخولها في العقوبة كما أشار إليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أي بان فيه  
عدولا عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء  
لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بعمل الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب  
لا يربط بشي لأنه لا يوجب حكايا فلا يلاق اسم العقد عليه مجازا لا نسب العقد فلا تكون القموس  
مفقودة حقيقة بل مجازا ثم دفعه مبتدأ أخير فقدمت (بأنه) أي العقد (أعم) من أن  
يكون في الاعيان أو المعاني (يستغنى الاعيان فراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب  
فمزحه) أي فراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (في اللغة) وفي التلويح  
على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجمعه ما يتابع عليه أشهر في الفقهاء العقد المصطلح في الفقه  
فانه من محترحات الفقهاء وأوجب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة في الاعيان إلا أنه في عرف  
الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا يربط بينهما كيدل عليه قوة تعالى  
أو ما بالعقد ولان الامر بالامانة لا يصلح الا باله حكم في المستقبل فلا صار إلى غيره الا عند تعدده ولم  
يتعذر (بل) الأولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخضة (في الآية الأولى)  
المؤاخضة (الآخرة لا الصلابة إلى كسب القلب) كما أشار إليه صدر الشريعة اذ لا غير ما بقصد

عليه السلام في حق المحرم  
الذي وقته مائة لا تقربوه  
طيبا فانه يعيش يوم القيامة  
مليا فان قيل هذا الكلام  
خالف لما سأل في التلويح  
الاول من أنواع الاعيان فانه  
قدم له وهو الامام بهذا  
المثال بعينه على عكس ما  
قررناه هنا فالجواب أن  
المثال فيه جهتان جهة  
تدل على التعليل بالصرح  
وهي ان وجهه تدل عليه  
بالاعيان وهي ترتيب الحكم  
على الوصف بالقاء فص  
التبديل به للتص تارة  
والاعيان أخرى حال التبريز  
في التفتيح والحق أن ان  
لنا كيد مضمون الجلة ولا  
اشعارها بالتعليل ولهذا  
يحسن استعمالها ابتداء  
من غير سبق حكم الثالث  
الباء كقوله تعالى فيمارة  
من الله لنت لهم أي بسبب  
الرجة لنت لهم قال في  
المحصل وأصلها الامان  
ولكن العطف لما اقتضت  
وجود المعلول حصل فيها  
معنى الاصطاح فحسن  
استعمالها فيه مجازا وهذا  
الكلام صريح في أنها  
لا تحمل عندا لاملان على  
التعليل وحيث لا تكون  
ظاهرة فيه وهذا هو  
الصواب وزاد ان الحاجب  
على الثلاثة قولنا كان  
كذا وكذلك ترتيب الحكم



على الوصف قال (الثاني)  
 الأعيان وهو خمسة أنواع  
 الأول ترتيب الحكم على  
 الوصف بالذات وتكون الفاء  
 في الوصف أو الحكم وفي  
 لفظ الشارع أو الراوي  
 مثله السارق والسارقة  
 لا تقصر وطبعا فلهما عز  
 فوجم في فرع ترتيب الحكم  
 على الوصف يقتضي العلية  
 وقيل إذا كان مناسبا لثاته  
 وقيل أكرم الجاهل وأهن  
 العام فمع وليس لمجرد الأمر  
 فانه قد يحسن فهو ليس  
 التعليل قبل الدلالة في هذه  
 الصورة لا تستلزم دلالة في  
 الكل قلنا يجب دفعا  
 للاشتراك أقول الأعيان  
 قال ابن الحاجب هو أن  
 يقتصر وصف الحكم ولم  
 يكن هو أو نظيره لتعليل  
 اكان بعيدا وقال غيره هو  
 ما يدل على علية وصف  
 بحكم واسطة فربما من  
 القرائن ويسمى بالتشبه  
 أيضا وهو على خمسة أنواع  
 الأول ترتيب الحكم على  
 الوصف واسطة الفاء وهو  
 أن يذ كر حكم وصف  
 وتدخل الفاء على الثاني  
 من مساواة كان هو الوصف  
 أو الحكم وسواء كان من  
 كلام الشارع أو الراوي  
 فصل منه أربعة أقسام  
 الأول أن تدخل الفاء  
 على الوصف في كلام

وعنده في المؤاخاة الدنيوية في بعض الصور كافي حقوق العباد لا يصر إليها عند عدم الدليل على أن  
 القموس كبرية مختصة بالنسب الكفارة الدائرية بين العباد والعقوبة فانه فرع ذلك في حقوق الله لا سيما  
 الحقوق الدائرية بين العباد والعقوبة وقال غير واحد من المحققين لانهما مطلقة والمطلق ينصرف إلى  
 لكامل والاخرية هي الكاملة لان الاخرية خلت للجزاء كما يشبه اليه قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس  
 بما كسبت فتجزي في نفسه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فلهذا دار ابتلاء قد وثق أخذ فيها المطيع بمجانبة  
 تطهرا وقد ينعم العاصي بما استندراجا على أن المؤاخاة في الدنيا شرعت بسبب فيها فروع ضرر لتكون  
 زواجر فيها اصلاحا لاختصاص مؤاخاة خلق الله وانما تختص في الاخرة فيمكن الحكم الثابت في  
 أحد التصعين الحكم الثابت في الاخرة فيل التذافع (وهذا) بالجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من  
 قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي بالجمع من قبل الحكم (توزيعة) أي الحكم بان يجعل  
 بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفصلا الآخر (كقصة المدعى بين المشتكين) أي  
 متى عد كل منهما مائة كلاب مجتمعة (ومائيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قرائن التشديد والتخفيف في  
 حتى يظهر هو (من قبل المال) فانه قد حل احدهما على حالة والاخرى على حالة كالأب وبغيره  
 صدر الشرعة بالمحل (ويكون) بالجمع بينهما من قبل الزمان صريح بما قبل التأخر لاحدهما من الآخر  
 كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أحملن أن يرضعن من لبنهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون  
 أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فان بينهما تعارضا في حق الحمل المتوفى عنها زوجها واجمع  
 الجهور بينهما بان وأولات الاحمال الآية (بعد الذين يتوفون) الآية كاجمع عن ابن مسعود وتقدم  
 تخريجها في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكما كالنحر) أي  
 كقصة (على المبيع) اذا عارضه (اعتبارا) أي للمحرم (متأخرا) عن المبيع (كي لا يكرر  
 النسخ) على تقدير كون المحرم مقدما على المبيع (بما على أصالة الاباحة) فان الحرم حينئذ يكون  
 ناسخا لالاباحة الأصالة ثم المبيع يكون ناسخا للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخرا عن المبيع فبالأصالة  
 الاباحة فانه لا يتكرر النسخ لان المبيع وارد لبقائه حينئذ الحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم  
 ما في أصالة الاباحة في المسئلة الثامنة من مثلي التزل في فصل الحكم من البحث والخبر فليطلب  
 ثمة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء  
 عنه واحتجوا في العقاب بالاقدام عليه وهو يتقدم في المبيع والاحتياط أصلي في الشارع  
 ذكره شمس الغنة المرحوم وعن ابن أبان وأبي هاشم أنهم ما يدرجان ويرجع المحرم إلى غيرهما من  
 الأدلة كافر في اذا لم يقدم بعضهم على بعض فمن أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضرب واباحته الخ في سنن  
 أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى  
 والبخاري رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كسب على النبي صلى الله عليه وسلم في سدر ففرزنا  
 أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فيها القدور فتبلى بها ثم خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال ان آمنتم بى اسرائيل فقد بى وأنى أخاف أن تكونوا هي فأكفوها فأكفأهاواهاوا بالبيع وروى  
 الجماعة الاثر المذكور عن خالد بن النضر صلى الله عليه وسلم قدم اليه ضب فأهوى بيده اليه فقبل هو الضب  
 يا رسول الله فرفع يده فقال خذ أحرأما يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بأرض قوى فأجذنى فأفاه قال  
 خالد فأخبرنا فأكتب وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريقين في تعارض الحرم والمبيع فبطلنا الحرم  
 آخر الما نلتزمنا تقليل معنى النسخ فالمبيع كالمطعم في شرع الا كما يحجج بوج هذا (ولا يقدم  
 الاجبات) لامر عارض (على الثاني) له كإذهب اليه الكرخي والشافعية (الان كان) النسق  
 لا يعرف بالدليل بل كان (بالاصل) أي بناء على العدم الاصل فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

الشارع كقوله عليه السلام  
لا تقربوه طيبا فله يبعث  
يوم القيامة طيبا الثاني  
أن يدخل عليه في كلام  
الراوى ولم ينظر ولا يقال  
الثالث أن يدخل على  
الحكم في كلام الشارع  
كقوله تعالى والشارع  
والسارق فاقطعوا الرابع  
أن يدخل عليه في كلام  
الراوى كقول الراوى زنى  
ما عزر جسم ولا قسر في  
الراوى بين الفقيه وغيره كما  
قاله ابن الخاحب قال لا دام  
ولاشك أن الوارد في كلام  
الشارع أقوى في العلية  
من الوارد في كلام الراوى  
قال ويه أن يكون تقديم  
العللة أقوى من عكسه  
ثم علمه بطلانها فقرر وهذا  
الذى ذكرها المستفيع  
كون هذه الأقسام من باب  
الاعمال نص عليه الأمدى  
أيضا وجزم ابن الخاحب  
أن الجميع من باب الصريح  
قوله فرع الخ اعلم أن  
هذا قريب على شئ غير  
مذكور فان كلامه الآن  
في أن ترتيب الحكم على  
الوصف بدون الفاء هل  
يكون علة مطلقا أم لا بد  
من المناسبة والكلا فيه  
متوقف على أن الترتيب  
المذكور يقتضى العلة  
ولم يتقدم له ذكرها ولا في  
المحصل بل تقدم فيها

(كحربة) مضت (زوج ريرة لان عبدته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعديته كقضى الصبيح  
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خمرها وكان زوجها عبدا (بالإملاء) أى بناء على أن وقته لم يتغير  
فهذا نفي لا يدرك هياتا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بحريته كقضى الكتب الستة أنه كان  
سواحين أعتقت اثبات لامر عارض على ما ثبت أولاً من الرقة فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم  
ليست في التي المذكور فلا يجرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أحرارا  
خلافا لهم فيما إذا كان أحرارا (فان) كان النسبي (من جنس ما يعرف بدليله عارضا) أى الأليات  
لتساويهما (وطلب الترجيع) لاحد هيا وجه آخر (كالأحرام في حديث ميمونة رضى الله عنها)  
أى ما في الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد الجارى  
وغيرها وهو حلال وماتت بسرف وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة وهو محرم ثم غلب (نفي)  
لامر عارض فهو الأحرام على الأصل الذى هو الحلال (بدل عليه هيئة محسوسة) من الضرود ورفع  
الصوت بالتلبية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حديث ميمونة أن النبي صلى  
الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خاتمي وشالة ابن عباس وزاد فيه أى يعلى بعد أن  
رجعنا من مكة ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم  
ميمونة وهو حلال وغيرها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجى نفي ابن عباس على) اثبات (ابن)  
الأصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد قال الترمذى لا تعلم أحدا  
أسند غير جاد عن مطر يعنى عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان  
سليمان ولد لسنة أربع وثلثين ومات أبو رافع قبل عثمان بن ستين وكان قتل عثمان في ذى الحجة سنة  
خمسة وثلثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الحافظ رواد الطبرانى فى طريق ابن سلام بن المسند  
عن مطر موصولا لكنه خالف فى اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوههم من وجهين والمخفوظ  
عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن  
قال الطبرانى لا يخرج حديثه عندهم بضبط الروافق فقههم وخدموا ابن عباس إذا نهى به ففاهة  
وبضباطا وثاقا ولذا قال عمرو بن دينار لزهري وما يدري ابن الأصم أعراى والى على ساقه أتجمعه مثل ابن  
عباس وقال الطحاوى الذين ذروا أمهته صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب  
ابن عباس مثل سعد بن جبير وعطاء موطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهو لا يكلمهم ففهموا والفريق  
فقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخايفي وعبد الله بن أبي يحيى وهؤلاء أئمة يقتدى بروايتهم فى غير  
ذلك (فهذا بالنسبة إلى الحلى اللاحق) للأحرام (وأما على إرادته) الحلى (السابق) على الأحرام  
(كأى بعض الروايات) أى ما فى موطا ما فى سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم  
أبافرح مولاه ورجلا من الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالبدنة  
قبل أن يخرج وفي معرفة الصحابة للشيخ يربى أن يجرم (فان ابن عباس منبذ بن زيد) بن الأصم  
(فان فيرجى) حديث ابن عباس (بذات المتن) ترجيع المبت على السابق (ولو عارضا) أى نفي  
بن زيد اثبات ابن عباس ليكون نفي بن زيد ما يعرف بدليله لا بحالة الحلى تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة  
الحلال (فما قلنا) أى فالترجيع حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وقته الراوى ومزيد ضبطه  
فترجع قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرمة حالة الأحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز  
(وعرف) من هذا (أن النافى راوى الأصل) أى الحالة الأصلية للروى عنه بالنسبة للثبوت كان  
المثبت هو الراوى لعل العارضة على تلك الحالة الأصلية (فان أمكنا) أى كون النفي ضاه على اللبيل  
وكونه بناء على عدم الأصل (كجبل الطعام وطهارة الماء) فان كلامهما (نفي يعرف بالدليل) بان

ما يقتضي عكسه فان  
اشترطه فقام دليل على  
انه بدو لم لا يفيد فان قيل  
انما لم يدكره أولا لكونه  
يعلم من هذا الفرع قلنا  
فيلزم حينئذ أن يكون  
الفرع أصلا لما قبله لا فرعا  
عليه وأقر بما في نصيح  
كلامه أن، قال معناه اذا  
ثبت أن الترتيب السابق  
يقضي العلية فهل يكون  
نفس الترتيب المجرد عن  
إلغاء مقسمتيهما أيضا  
أم لا واذا قلنا بالقضاء إلهيا  
فهو يشترط في الوصف أن  
يكون متناهيًا أم لا والماض  
أن المختار عذره أن الترتيب  
بدون إلغاء يقتضي العلية  
وان لم يكن مناسبًا وقيل لا  
من المناسبة واختاره  
الآمدى وابن الحاجب  
مع ترجيحهم أن ما عدا  
هذا النوع من أنواع  
الاجزاء وهو ترتيب الحكم  
على الوصف لا يشترط فيه  
المناسبة ولم يتعرض له  
المصنف ثم استدلل المصنف  
على مذهبه بأنهم قال قائل  
أكرم الجاهل وأهن العالم  
لكان ذلك قبيحا عرفا  
وليس قبيحا بغير الامر  
بأكرام الجاهل وإهانة  
العالم فان الامر بأكرام  
الجاهل قبيح من نفسه  
أو متبعاته أو نسيه أو  
سوانق نجه وكذلك الامر

فمن شاة وذ كرام الله عليه واغسل اياه بما جالس له أو بما جالس به أو ثيابا وملا به ما بعده ما لم يقب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يستعمل في الأصل في المذوحة الحل وفيه لم يثبت حرمه فيها في الماء الطاهر ولم يقع وقوع نجاسة فيه (فلا يضر) الأخبار بهما (ما) أي الأخبار (بحرمته ونجاسته ويعمل بهما) أي بالعمل في الطعام الطاهر في الماء (ان تعذر السؤال) للغير عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يعلم دليله لم يصح مرجعه فيهم الغير الثاني (والا) اذا لم يتعد السؤال للغير عن مستنده (سئل) الغير (عن ميناء) أي مبنى خيره (فعمل مقتضاه) فان عمل الخير يظهر الحال من أن الأصل في الشاة الحل وفي الماء الطاهر ولم يعلم ما ينافيه ما غير الحرمه والنجاسة أولى لا يتغير عن دليل فلا يضر الغير المنيب وإن نكس الدليل كان مثل التثبت فيقع التعارض ثم يجب العمل بالأصل لما ذكرنا (ومثل الخفية تقر بالاصول) لتطعن المتعارضين اذا لم يكن معه هاديل صار اليه (يسووا الجدل) أي اليقينة من الماء الذي شرب منه في الاله (تعارض في حل له وحرمته المستلزمين لطهارته) أي سوره (ونجاسته الآثار) ففي النصين عن جابره النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن طوم الحمر والنهر عنهما بل على غيرهما حرمه الشيء مع صلاحته لغذاء اذا لم يكن الكرامة آفة النجاسة وله من هذا القيسل فيكون نجسا واذا كان نجسا كان لعلمه نجسا لا يعلم من العلم وهو يخالف الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبيجر قال أصابتنا قملة في كفي ما في شيء أعلم أهل الأرض من جرو قد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم طوم الحمر الهلية فأنبت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أصابتنا البسة ولم يكن في ما في ما أطعم أهل الأسمان حروا ولم حرم طوم الحمر الهلية فقال أعلم أحدك من سبعين حرك فأنما هو سمان أجل حوار القبر وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سورها طاهر لأن العباد المختلط به طاهر (فقرحدث المتوضي به) أي بسوره في ما كان عليه من الوجوه (وطهارته) أي السورة على ما كان عليه الماسخيل مخالطة العباد قال القاضي (ولا يفتي أنه) أي تقر بالاصول (حكم عدم التبرج لكن رجعت الحرمه) على الاباحة اذا عارضتها كاتفهم أنفا فنبقى أن ترجع هنا أيضا الحرمه الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث الضرم صحيح الاسناد والمقتضى اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد كره البيهقي ثم التزوى ثم المزمي ثم الغزي فلم يوجد ركن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا فانظر اذ ان الفقه تشرى اضطرابهم ومرة قال البيهقي وان مع فاعلم خصه عند الضرورة وأضاهيهم صرح بتأخوه عن حديث الضرم فلم يوسع مقصد الاباحة مطلقا لكان ناعضا للضرم بموجب الطهارة (والاقرب) في تقر بالاصول في هذا المثال لوجود التعارض الجلي الذي ذك (تعارض الحرمه المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الجار يربط في الدور والافتقار ويشرب في الاواني المستتملة ويحتاج اليه في الركوب والحل (ولم يترجم) الطهارة (لترددها) أي الضرورة المسقطه للنجاسة (الذليل كالمرة) في مخالطة حتى تسقط نجاسته كاسقط نجاسته سوره والهزلان المهر تلي المضائق دونه (والالكاب) في الحياطة العالية حتى لا تقط نجاسته لاتعدام الضرورة في الكلب دونه (والانجاسة) لما فيه من اسقاط حكم الضرورة بالكلية وله اختلاف النظر فاستقناها ووجب المصداق الأصل فانه كان طاهرا فلا ينقص علم تحقق نجاسته والسور بمقتضى حرمه العلم نجس فلا يحكم بطهارته ولا نجاسته الماء الواقع فيه وعلى هذا مذهب شيخ الاسلام صاحب البسوط في تمام ثم اذا كان الكلب لسان اصطلاح الحنفية والشافعية وما تقدم بين اصطلاح الحنفية فلا يمد كرام اصطلاح الشافعية تكميلا وحاصله على ما ذكره الامام الرازي وغيره ان النصين المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا منسبين في القوة

بأن يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم يقتضي صدق كل على ما سبق عليه إلا أن وجه الدلالة  
أحوال الاول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بغيره عن الآخر فلتأخرنا مع تقدمه إذا كان معلوما  
قابلا للتسليم سواء كانا معلومين أو ظنونين أو شيئا وآخرين أو أحدهما أي هو الآخر خارجا عنهما يجوز  
التسليم عند اختلاف الجنس وإن كان غير قابل للتسليم تساقطا وجوب الرجوع إلى غيرهما من لم  
يجوز التسليم عند اختلاف الجنس منع ورود هذا القسم والخاص من حكمه ما هذا الحكم الثاني أن  
يجوز التسليم بينهما فإن كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ أو إجمالا على  
السواء ووجوب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فعمل بالاقوى فإن تساوا فبغير  
التميز الثالث أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التمييز بينهما تعين القول به لأنه قد راجع  
ولا يترجم أحدهما على الآخر بقوة الاستناد وإنما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما خاطرا  
أو ممتنا حكما كثيرا لانه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظنونين تعين الترجيح  
فيعمل بالاقوى فإن تساوا فبغير التمييز فلهما أن لا يتساوا في القوة والعموم معا وهذا ثلاثة  
أحوال أيضا الاول أن لا يتساوا في القوة بأن كان أحدهما قطعيا والآخر ظاهريا فجميع القطعي  
ويعمل به إن كانا علمين أو خاصين أو القطعي خاصا والظني عاما فإن كان القطعي عاما والظني خاصا  
يرجع الخاص على العام ويعمل به جميعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون  
يخصص المعلوم لأن فيه احتمالا للدليلين أما الخاص في جميع ما دل عليه وأما العام فموجبه وهو  
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصيص يقتضي إلغاء أحدهما وهو الخاص وعمل الدليلين ولومن  
وجه أولى من إلغاء أحدهما وفي شرح التمايز لا نسوي نعم إن علمنا العام المقطوع عنه ثم ورد الخاص  
بعد ذلك فلا تأخذه إذا كنا نعتقدون أن الاختصاص في هذه الحالة تسقط التخصيص ونضع المظنوع  
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوا في القوة في العموم فاما كان علمين وكان أحدهما أعم من الآخر  
مطلقا على الآخر سواء كانا ظاهريين أو ظنيين علم تقدم أحدهما على الآخر لم يعلم وإن كان أحدهما  
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصير إلى الترجيح بينهما سواء كانا ظاهريين أو ظنيين ولكن  
لا يمكن الترتيب في القطعيين بقوة الاستناد بل يرجح كون حكم أحدهما خاطرا أو متنا ومنتنا  
والآخر باحثة أو عقليا أو نافية ونحو ذلك وفي الظنيين يرجح بقوة الاستناد الثالث أن لا يحصل بينهما  
تساوا في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا علمين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا فعمل بالقطعي  
الأذا كان القطعي هو الأعم فالتخصص بالظني عنفا لا كثرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه  
صير إلى الترجيح في جميع الظني بما يضمنه الحكم من كونه خاطرا أو متنا وغير ذلك سواء علم تأخر  
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقا لأنه تعالى علم  
مسئلا لذلك في سري التعارض بين قولين وفيه) أي لو لا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)  
بحواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو ما حافي وقت وليس كذلك في وقت آخر منهم غير  
رفع وإبطال لذلك الحكم إذا عوم للفعلين ولا أحدهما (كموم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك  
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نص من قول عبد الله بن  
وفطر في يوم آخر ثم قال استثنائنا من فقه (الآن يدل على وجوبه) أي ذلك الفعل (عليه) صلى  
الله عليه وسلم (ونحوه) أي أو على تيمم أو بأخته (وسيبه تكرر) أي ودل مع ذلك على سببه  
متكررها في الوجوب والسبب بأد دل أن يوم السبت جعل ميالوجبه أو تيمم به حيث ثبتت  
التعارض واسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة لتبديل رفع ما وجب  
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمتعة) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفه

بأن يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم يقتضي صدق كل على ما سبق عليه إلا أن وجه الدلالة  
أحوال الاول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بغيره عن الآخر فلتأخرنا مع تقدمه إذا كان معلوما  
قابلا للتسليم سواء كانا معلومين أو ظنونين أو شيئا وآخرين أو أحدهما أي هو الآخر خارجا عنهما يجوز  
التسليم عند اختلاف الجنس وإن كان غير قابل للتسليم تساقطا وجوب الرجوع إلى غيرهما من لم  
يجوز التسليم عند اختلاف الجنس منع ورود هذا القسم والخاص من حكمه ما هذا الحكم الثاني أن  
يجوز التسليم بينهما فإن كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ أو إجمالا على  
السواء ووجوب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فعمل بالاقوى فإن تساوا فبغير  
التميز الثالث أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التمييز بينهما تعين القول به لأنه قد راجع  
ولا يترجم أحدهما على الآخر بقوة الاستناد وإنما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما خاطرا  
أو ممتنا حكما كثيرا لانه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظنونين تعين الترجيح  
فيعمل بالاقوى فإن تساوا فبغير التمييز فلهما أن لا يتساوا في القوة والعموم معا وهذا ثلاثة  
أحوال أيضا الاول أن لا يتساوا في القوة بأن كان أحدهما قطعيا والآخر ظاهريا فجميع القطعي  
ويعمل به إن كانا علمين أو خاصين أو القطعي خاصا والظني عاما فإن كان القطعي عاما والظني خاصا  
يرجع الخاص على العام ويعمل به جميعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون  
يخصص المعلوم لأن فيه احتمالا للدليلين أما الخاص في جميع ما دل عليه وأما العام فموجبه وهو  
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصيص يقتضي إلغاء أحدهما وهو الخاص وعمل الدليلين ولومن  
وجه أولى من إلغاء أحدهما وفي شرح التمايز لا نسوي نعم إن علمنا العام المقطوع عنه ثم ورد الخاص  
بعد ذلك فلا تأخذه إذا كنا نعتقدون أن الاختصاص في هذه الحالة تسقط التخصيص ونضع المظنوع  
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوا في القوة في العموم فاما كان علمين وكان أحدهما أعم من الآخر  
مطلقا على الآخر سواء كانا ظاهريين أو ظنيين علم تقدم أحدهما على الآخر لم يعلم وإن كان أحدهما  
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصير إلى الترجيح بينهما سواء كانا ظاهريين أو ظنيين ولكن  
لا يمكن الترتيب في القطعيين بقوة الاستناد بل يرجح كون حكم أحدهما خاطرا أو متنا ومنتنا  
والآخر باحثة أو عقليا أو نافية ونحو ذلك وفي الظنيين يرجح بقوة الاستناد الثالث أن لا يحصل بينهما  
تساوا في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا علمين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا فعمل بالقطعي  
الأذا كان القطعي هو الأعم فالتخصص بالظني عنفا لا كثرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه  
صير إلى الترجيح في جميع الظني بما يضمنه الحكم من كونه خاطرا أو متنا وغير ذلك سواء علم تأخر  
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقا لأنه تعالى علم  
مسئلا لذلك في سري التعارض بين قولين وفيه) أي لو لا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)  
بحواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو ما حافي وقت وليس كذلك في وقت آخر منهم غير  
رفع وإبطال لذلك الحكم إذا عوم للفعلين ولا أحدهما (كموم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك  
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نص من قول عبد الله بن  
وفطر في يوم آخر ثم قال استثنائنا من فقه (الآن يدل على وجوبه) أي ذلك الفعل (عليه) صلى  
الله عليه وسلم (ونحوه) أي أو على تيمم أو بأخته (وسيبه تكرر) أي ودل مع ذلك على سببه  
متكررها في الوجوب والسبب بأد دل أن يوم السبت جعل ميالوجبه أو تيمم به حيث ثبتت  
التعارض واسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة لتبديل رفع ما وجب  
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمتعة) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفه

الفعل وقدر من أمدها على صفة الفعل في حقه وتكرره وتكرره في حق الأمة على تلك الصفة  
فثبت (فالتناقض) وهو قطره (ناج عن الكل) لان فطر المتأخر ثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة  
على الأمة الفطر كان صومه كان متناذراً فهذا لازم أن فطر المتأخر ناخ عنه وعن الأمة الصفة  
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني يشخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط)  
شبهه على أن قوله لا وجب في حق الأمة شذابل الوجوب عليه ونحوه من السند والاحاطة وليس  
التكرار يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) قلبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من  
وجوب أو نيب مثلا (في حقه وقول) يتو ذلك كان صوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى  
المتأخر من أن أمته لله وجوباً أو غيره) لا يتحقق أن يدل على سببية تكرر وجوب ذلك الفعل  
وشبهه أولاً (فمع دليل سببية تكرر القول خاصية) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ  
عنه المتأخر منها) أي القول والفعل الآخر (ولامعارضه فيهم) أي في الأمة (فيسبر ما فيهم)  
أي عليهم ما كان ثابت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه إذا تنازع في بغيره سواء  
صلى الله عليه وسلم (فان جعل) المتأخر منها مختلف فيه (قبل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على  
صفته على الكل) أي فله في أي سطر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول) في نفسه النسخ  
ويثبت ما فيهم) أي سطر ما كان عليه وعليهم من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل  
يتوقف) في حقه (وهو المختار ودفع التصحيم) أي الترجيح بالمرجع اجزائاً تقدم كل منهما وتأخره  
ثابت فالتعين بحكم (في حقه وثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الأمة على صفته لعدم  
المعارضة في حقه (وان) كان القول (خاصية) أي الأمانة صام يوم السبت وقال لا يحل نقاس  
صومه (فلا تعارض في حقه ما كان له) أي ثابتاً في حقه من وجوب أو نيب من ~~رب~~ أو  
إباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الأمة (للتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منها  
فأقول أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم فأنها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فأنها)  
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيصير عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (لبان المرادات)  
القائمة بنفس التكلم (وأدلتبه) أي لانه أدل من الفعل على خصوص المراد (واعتبه) أي  
ولانه أعم دلالة أي فأفرد مدلولاته أكثر دليله على الموجود والمعدوم والعقول والمحموس  
(بمخالف الفعل) فانه محتمل وانما يفهم من ذلك في بعض الاحوال البقرينة بخارجية فيقع انحطاً  
فيه كسراً ويختص بالموجود والمحموس لان المعدوم والعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما)  
يدل على اطلاقه نفسه (للفاعل) لا على وجوبه أو نيبه أو إباحته (فان دل على الاقتداء)  
أي على اقتداء غيره الفاعل به (بذلك) الدال بالالفعل (وانما ثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالاته  
على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والتدب والإباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شئ منها بالفعل  
بل (ان تعين بعضها بغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بين القول) أي لصوم ومعدل  
القول انما هو (عنا جاله) أي القول فيها كقول الصلاة (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال  
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما إذا كان خاصية حيث اختير الوقت عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث  
اختير الوقت عند جهل المتأخر (أما هنا) أي فيما إذا كان خاصية (متعدون بالاستعلام ليعبد بالاجل)  
المتوقف عليه (لأهنا) (فأما هنا) ما مودين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهل المتأخر  
(أذن نمره في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدريه) أي المتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول  
(شاملاً) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فلما تأخر ناسخ عن الكل) أي عنه وعن  
أمته فان كان الفعل فيثبت في حق الكل وان كان القول فيصير على الكل (وفي الجهل) بالمتأخر

والسركت عند الأمة  
والصنف غير موضوعة  
كانتدم غير موه  
القفن بالاشتراك والتميز  
قرع عن وضعه قال الأمدى  
واستنباط العظمى الحكم  
للفوظية كعليل تحرم  
الجز بالاسكار ليس من قبل  
الابعاء قال بخلاف العكس  
يعني استنباط الحكم من  
الوصف كاستنباط الصحة  
من الحيل في قوله تعالى  
وأحل الله البيع فانما هو  
الذي عليه المحققون أنه  
من قبل الاعاوض أي ابن  
الجباب في المتن ثلاث  
مذاهب **قال** (الثاني أن  
يحكم عقاب عليه بصفة  
المحكوم عليه ~~كقول~~  
الاعراب أضررت يارسل  
الله فقال أعقر رقبته لان  
صلاحية جوابه قلب كونه  
جواباً والسؤال معاد  
فيه تقدير الفاعل بالاول  
الثالث أن يذ كوصفا لولم  
يؤثر بل يقدم مثل انما من  
الطوائف عليكم مرة طيبة  
وباء ظهور وقوله لا يتقص  
الطلب اذا جفيل نم  
**قال** فلا اذا وقوله لم وقد  
ساه عن ثلث الصائم أرايت  
لوقضعت بمه ثم يجتبه  
الرابع أن يفرق في الحكم  
بين شيتين بذكر وصف مثل  
القاتل لا رث وقوله عليه  
السلام اذا اختلف الجلسان

فيسوا كيف شئتم بما بينه  
الخامس انتهى عن مقول  
الواجب مثل وذروا البيع  
أقول النوع الثاني من أنواع  
الايحاء أن يحكم الشارع  
على شخص يحكم عقبه عليه  
بصفة صدوت منه كقول  
الاعرابي واقعت أهلي في  
نهار رمضان يا رسول الله  
فقال عليه الصلاة والسلام  
أعق رقبة فله بدل على  
أن الجاعل علة في الاعتاق  
لأن قوله عليه الصلاة  
والسلام أعقت صالح  
بحسب ذلك السؤال  
والكلام الصالح لأن يكون  
جواب السؤال إذا ذكر  
عقب السؤال فليجب على  
الظن كونه جوابا وإذا  
كان جوابا يكون السؤال  
معادفيه تقدرا فأكثاه  
قبل واقعت فأعقت وحينئذ  
فيلحق النوع الأول وهو  
الترتيب وتقبل المصنف  
هنا بالافتراض مضمين  
والضوابط التيسل بالجمع  
كألفاظ النوع الثالث من  
أنواع الايحاء أن يذكر  
الشارع وصفا لم يوزع  
في الحكم أي لو لم يكن علة  
فيه لم يكن ذكره مفيدا  
تمثله المصنف بأربعة  
أمثلة إشارة إلى ما قاله في  
المحصل من كونه ينقسم  
إلى أربعة أقسام الأول  
أن يكون ذكره ناعما

قدم (بالقول) فيصير الصوم على الكل (لوجوب الاستعلاء في حقنا) فيجب البحث عنه (والتناقض  
الحال يعلم حاله مقتضى السؤال) أي ثمر بلزمن بحثنا العلم بحاله على الله عليه وسلم لا يتناقض الحال لا يتقدم  
البحث إلى الاستعلاء في حقه (لكمالا لشكهم) عليه (لما ذكرنا) من أن الاستعلاء مأمورين  
بإستعلاء حاله في جهتها بالمأخر بل هو أدنى بالمأخر الذي يلزمه حكمه شئرع في قسم قوله فله دليل  
سبيله مذكور فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم  
لا دليل على تكرره وعلمت صفتهم وجوباً أو نهيّاً فلا يجوز القول أمّا أن يكون خاصاً به أو بأمته أو شاملاً  
له وأهم ما أشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيئاً يحرمه الله قال بعده  
لا يصلح في قوله ثلاثي عليه لعدم معارضة الفعل لأنه أن كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد  
أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يعم  
دليل عليه فأنما يجب أو يندب مرة وقد قدمه مرة ثلاثي عليه (والقول عريضة مستأنفة في  
حقه لا نسخ) للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد قدمه فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الأمانة الفعل  
(مرة به سفن) عليهم من وجوب أو نهي (الافتراض في حقهم) لفرض أن القول خاص به  
(ولا يستكرار) علم (التقدم) القول كان يقول لا يصلح أن كانا مفعلا (نسخ عنه  
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمانة  
على صفته مرة) بذلك الفعل النافع (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل)  
التأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيصير الوقت  
فلا يثبت حكم (قيل) والاختار الوقت ونظرفه) والنظر القاضى عضداً الذين (بأن لا تمارض  
مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكماً بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ بالفعل  
نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيحاً لرفع مستلزم النسخ وعلت استواء حالتي الأمانة  
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوت) أي الفعل (مرتين) أي عليهم فلا فائدة في الوقت  
بالنسبة إليهم وفي هذا الإشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقت بمعنى أنه علم حال الأمانة بالنسبة إلى  
محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يتم الرد إلا في حالة ما يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار  
الوقت لعدم التكليف بإستعلاء الأمانة (وإن) كان القول (خاصاً به) بأن فعل وقال  
لا يصلح للناس هذا (فلا تمارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولاً (وفيه) من  
أي في الأمانة (المأخر) من القول أو الفعل (ناسخ للمرة) فإن الفعل بلا تكرار يوجب المرة فينسخها  
كما لو قال صوموا يوم السبت فانه واجب مرة فاذ افترو الأمانة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم  
الصوم فيه (وإن جهل) التأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقت وتقدم الفعل وتقدم القول  
(والاختار القول وإن) كان (شاملاً) له ولو لم (فعل ما تقدم فيه وفيه) في علم التأخر من القول  
والفعل في حقه أن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ  
وفي حق التأخر ناسخ (وإن جهل) التأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقت وتقدم الفعل  
وتقدم القول (والاختار القول في نسخ عنهم المرة لكن يؤدم الفعل وجبت) المرة (فلا احتياط فيه)  
أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي تقدم به القول) على الفعل والوقت (حيث تقدم) عليهما  
من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي  
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجردة بلا حظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظرين  
فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمانة في الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول  
على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فاعلموا ضرورة ما دل به

أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلية ونحوهم) مما تقدم من الأعيان وغيرها (طرد وحشيذ) لا أثر لها في هذا المجل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته وجوب أو تندب أو حكم فيه ذلك) أي بالوجوب والتندب إذا كان التاريج مجعولا (بقدم) الفعل المذكور (على القول الملب وقبلة القول) فيقدم القول الملب على فصل عرفت صفته من وجوب أو تندب أو حكم فيه ذلك (وكذا القول) حال كونه (عمرامه الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل الإباحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذا أمثاله (فاما) إذا التفرع مرة الفعل في الوجوب عليه وعليهم (عند الجمهور) (والتندب والإباحة كذلك) أي لهم عند القائلين بالتندب فيما يعرف صفته فلهذا الأثرين القائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والتندب والإباحة (بالامثلة المتأخر) من الفعل والقول (نابع عنهم فعلا) كان (أو قولاً شاملاً) له ولهم (أو تأصيلهم فان جعل) المتأخر (طائفة تارافية الاحتياط كذا كرنا على الوصف في الكل) أي كل الأحكام (سوى إطلاق الفعل ان تأخر القول الناقلة) أي إطلاق الفعل حال كونه (خاصا) بأن مالم يوم الجمعة ثم قال لا يحمل في صوم يوم الجمعة (منه) أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقهم وسكنما بالإطلاق مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه نسخ القول إطلاق الفعل (في حقهم دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو له لم يسمع الوقف عما زاد على ذلك (أو) حال كونها خاصة بهم) كان قال لا يحمل في صوم يوم الجمعة (ففي حقهم) أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقهم وسكنما بالإطلاق مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملاً) له ولهم (نفي الإطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا أو ناديا بقرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب والتندب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصا به) كان يقول أو لا يحمل في صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقهم وسكنهم يقتضي الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كان يقول لا يحمل لامة صوم يوم الجمعة ثم استمر يصومه (أو شاملاً) له ولهم كذا لا يحمل في صوم يوم الجمعة (أو) أي منه الحل في حقهم (دونه) فيجعله (وان جهل) المتأخر (ففي الأول) أي إذا كان القول خاصا به (الوقف في حقه) لا تنطبق كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولستأما مبرين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقهم لانه ثابت لهم تقدم معنا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوت لهم تقدم القول أو تأخر وجعل المتأخر يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحله) لانه الفعل وجبه ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي إذا كان شاملاً له ولهم (الوقف في حقه) لانه كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو تقدم ما حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعتبه بفصل فيه فقال (فصل الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتراح الأما رتبة أقوى على معارضتها) وعلى هذا منى ابن الحارث (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحسب على المعاديل راجحا باظهار فضل فيه لانه يوم به المائدة كترجيح إحدى كثر في الميزان على الأخرى بنحو شعيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الذي إلى جملة تأخره على ماله (فالترجيح) أي فهو الترجيح (اصطلاحا) لعرفي الترجيح به وحقيقته عرفة خاصة فيه ومجازا لقوى من تسمية الشيء باسم سببه (والامارة) أي وانما ذكرنا الدلائل القطعية ولما دأبوا عنها ثم زادنا لتعارض مع

ليسؤال أو رد من قومه  
الاشترار بين صورتين كما  
روى أنه عليه الصلاة  
والسلام امتنع من  
الدخول على قوم عندهم  
كأنه فضيل له انك دخلت  
على قوم عندهم مرة فقال  
عليه الصلاة والسلام  
انما البت بنصته انما من  
الطوافين عليكم والطوافات  
فلو لم يكن طوافها على عدم  
النصبة كان ذكره  
هنا عينا لاسيما وهو من  
الواضحات فان قيل كيف  
جمع الورد بالباو التوهم مع  
أنها لا تنطبق قلنا المراد أنها  
من جنس الطوافات  
والطوافات الثاني أن يذكر  
الشارع وصفا في جعل  
الحكم لو لم يكن على الترجيح  
إلى ذكره كحديث ابن  
مسعود المشهور على ضعفه  
أنه أحضر النبي صلى الله  
عليه وسلم له نذيقه ثم  
أى طرح فيه قترضاه وقال  
غرة طيبة وماء طهور فان  
وصف المحل وهو التبيذ  
بطب غيرته وطهورية مائه  
دليل على بقاء طهوره بالماء  
الثالث أن يقال الشارع  
عن وصف فلذا أحاط به  
المسؤول أقتره عليه ثم يذكر  
بعده الحكم كقوله عليه  
الصلاة والسلام حين مثل  
عن جواز بيع الرطب بالتمر  
منه أو بالأنفص الرطب







الاخ من الابوين الى الاخ  
من الاب في الارث بل متزاج  
التسعين الرابع للناسفة  
المناسب ما يجب للانسان  
تفعلا او بدفعه عن ضراره  
حقن في ذنوبه ضروري  
كحفظ النفس بالخصاص  
والدين بالقتل والعقل  
بالزجر عن المسكرات  
والمال بالضممان والنسب  
بالمدخل الزنا ومصلى  
كنسب الولي لله صغير  
وتحسين ككفرهم  
القاذورات وأخروي  
كزكية النفس والفناني  
يظن مناسبا فيزول  
بالتأمل فيه أقول لها  
تقدم أن الطرق الدالة  
على العلية تسعة وتقدم  
مناهجها وهما النص  
والاعمال بقسامها مشرع  
في الثالث وهو الاجماع  
فاذا أجمعت الامة على  
كون الوصف الفلاني عللة  
للسم الفلاني ثبتت علته  
له كاجتماعهم على أن عللة  
تقدم الاخ من الابوين على  
الاخ من الاب في الارث  
هو امتزاج التسعين أي  
كونه من الابوين وحينئذ  
فيقاس عليه تقديمه في  
ولاية النكاح والصلاة  
عليه وتعدل العقل بجامع  
امتزاج التسعين (قوله  
الرابع) أن الطريق الرابع  
من الطرق الدالة على العلية

ما شئت الحديث وهو منطقي على واقعة زيد وعلى غيرها على جدي مثل هذا المنسج كهذه الصورة  
على تقدير ارتكاب نصيب كلام البائع المذكور يجعلها صورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا  
من تعارض الدلالة والمقتضى (والأدوية) لهذا الصورة بالحكم المذكور ليع زيد على اشتراط  
أدوية المسكوت بالحكم في الدلالة (والأدوية) للحكم المذكور في المسكوت (في محل العبارة)  
ولادالة مدونه (والمقتضى) بفتح الصاد (الصدق) أي ضرورة صدق الكلام بوجه (عليه) أي على  
المقتضى (غيره) أي غير الصدق وهو وقوعه شرعا لأن الصدق أهم من وقوعه شرعا ومفهوم الموافقة  
على مفهوم (المخالفة عند فاقه) بالهاء الموحدة كما تقدم آتيا أي من قبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم  
الموافقة أقوى ومن ثم لم يقع فيه خلاف والخلق بالقطيعة وقال ابن الحاجب على الصحيح فائق قول  
الأمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة  
التاكيد والتأسيس أصل والثاني كيدفرغ والثاني أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتغى فهم الغرض من  
الحكم في محل النطق ويسان فعل وجود في فصل المسكوت وان اقتضاء الحكم في محل المسكوت أشد  
وأما مفهوم المخالفة فإنه يتقدم بعدم فهم الغرض من الحكم في محل النطق ويتقدم كونه غير متحقق  
في محل المسكوت ويتقدم أن لا يكون أولى بآليات الحكم في محل المسكوت ويتقدم أن يكون معارض  
في محل المسكوت ولا يخفى أن ما يتم على تقدير أن أربع أولى مما لا يتم على تقدير واحد وأما من لم  
يقبل مفهوم المخالفة فهو مهمل الاختيار عند قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والاقل احتمالا) على  
الاكثر احتمالا (كالشك في اثنين على ما) أي المشكوك (لاكثر) لبعده الأول عن الاضطراب وقرب  
استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثاني (والجواز الأقرب) إلى الحقيقة على ما هو أعلم منه إليها (وفي كتب  
الشافعية) يرجح الجواز على الجواز آخر (بأقرية الصمغ) أي العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجملة (كلية  
الأقرب) في المسبب (على) السبب (الأبعد) منه في المسبب (وقر به) أي وقرب الصمغ إلى الحقيقة في  
ذات الجواز (دون) الصمغ (الأشهر) في الجواز الآخر (كلية) أي كطلاق اسم السبب (على) المسبب  
على عكسه) أي اطلاق اسم المسبب على السبب ولما عللوا هذا أن السبب مستلزم لعلية ولا عكس  
ومعناه أن السبب لا يستلزم به ما عينا لجواز ثبوته بسبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم  
السبب المعنى قال المصنف (و ينبغي تعارضهما) أي ما مسمى باسمه وما مسمى باسمه (في)  
السبب (المحدد) لسبب لأن كلاهما يستلزم الآخر بعينه ولا يفرج أحدهما الآخر هذا (وما  
أي الجواز الذي (بجامعه) أي علاقته (أشهر) ترجح على جواز ليست علاقته كذلك (و) الجواز  
(الأشهر) استعمالا (مطلقا) أي في القصة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب إلى  
الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يرجحان على المفهوم والاحتمال الذين ليسا شرعيين  
(بمخلاف) القنط (المستعمل) للشايع (في) معناه (القوى معناه) أي استعماله (في)  
المعنى (الشرعي) فإنه يقدم المعنى القوي على الشرعي عند تعارضهما فيمكن في إطلاق (وفيه)  
أي هذا (نظر) لأن استعماله في معناه القوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله في غير  
معناه القوي يوجب فعله البهوان حقيقة شرعية فيه تقديم القوي عليه حينئذ تقديم الجواز عند  
على الحقيقة من غير ضرورة صاندة عنها إليه وذلك غير ما زلا يعزى عن بحث اندلس يعمدان يقال  
لم لا يكون استعمال الشايع لفظ في معناه القوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لأن الأصل عدم  
القول في المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ تقدم القوي  
عليه تقديم الحقيقة على الجواز حيث لا صارف عنها اليه وهو المادة وأيضاً هو عمل بما هو من لسان  
الشرع مع التقرب وهو أولى من العمل بما هو من لسان التفسير (كقضية الصحيح وقر بهما أشهر به)

المناسبة ثم ان المصنف شرع في تعريف المناسب لان المقصود هنا ويعرف منه تعريف المناسبة والمناسب في اللغة هو الملازم واختلاف في معناه الشري فقال ابن الحاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم على ما يصلح ان يكون مقصودا من جلب منفعة او دفع مضرة وذلك كالتفصيل العمد العدوان فانه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وبإيجاب القصاص على القاتل حصول منفعة وهو بقاء الحياة وان شئت قلت دفع مضرة وهو التعبدى فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل وفي التعريف نظر لان المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بلبيل صفة انشاعها اليها ما حث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت منقته وقال الامام من لا يعمل احكام الله تعالى يقول ان المناسب هو الملازم لانه العدة في العادات ومن يعمله يقول انه الوصف

أي كان في ترجيح كل من هذه على ما يقابلها نظرا (بل وأقرية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظرا أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نقي (الصحة) لذات (في الصلاة) لم يقر بأفانحة الكتاب وتقدم يخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي يبدل الجمل على المجاز الذي هو من نقي الكمال فيه (لذلك) أي لأن في الصحة المجاز الأقرب إلى نقي الفات وأولوية مبتدأ آخره (متنوع لأن التي على التسلا) على (طريقها) الأول (و) طريقها الثاني محذوف فاقدر أي فهو ما قدره الخبر الظرف الأول وإذا كان الأمر على هذا (كان كل الالتقاء) الملقوظ منها والمقتضى التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها (الوضعية) غير ان خصوصه أي المقصود انما يتعين (بالدليل) المعينة كما في الصلاة والهدى والاقبال المسند فان قيام التحليل على الصحة واجب كون المراد كونا خاصا وهو كلمة (وجبه) أي النظر في تقديمها اشتغال على آخرية المعنى الخ (ان الرهمن) انما هو (جبار يدقون لانه على المراد أو) جبار يدقون دلالة على (التسوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيق لم يرد) أي والغرض ان المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي السابق الذي ليس بمراد من اللفظ (كثيره) من المعاني التي ايمت مراد منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال ان تعين المعنى المجازي لفظ في كل استعمال فيه انما هو (بالدليل) المعينة (فاستويا) أي المجازين (فيه) أي في اللفظ وايضا صرح هذا أنه كإل المصنف اذا ذكر لفظ وصرف القليل عن ارادته معناه الحقيقي الذي ما يصح ان يتصور به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لم يلفظ مثله آخر فيضا زاد الاول كان حاصله افادة الدليل ثبوت افادة تعدين لفظين فكون أحدا المفادين من المعنى المجازي يسوغ بين معناه الحقيقي بعد وقرب في ذاته أو معصده أو شهره معصده لا أثر له اذ بعد العبر يكون الحقيقي لم يرد صار كثيره من سائر المعاني التي لم تدقق المراد منه وبعده كثر به من بعض المعاني الغائرة التي لم ترد وبعده من بعض آخر لا يرد بالقرب اليه بقوله دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالبعد منه تصف دلالة عليه وكيف ولا نيت ارادة كل من المعنيين الابدليل أو يجب تعين ارادته بعينه فصل لكل كلمة لا تحوز على الان الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعيين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ فام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (تم) واحتمل دلالة دون الآخر (أي لأن القرية الموجبة لارادة أحدهما في إيجابها لم يردوا احتمال كان ضعف الدلالة لذلك انما كانت قرينة أنه لا خفي مراد ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالة ضعف على ما فيه ضعف (وذلت) أي قد دهم الذي ليس في دلالة احتمال على ما في دلالة احتمال (ثم آخر) غير نفس القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في نواذله آخر فترجع إلى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجع إلى ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت دلالاته) بان تعدت جهاتهما أو كانت مؤكدة ترجيح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الطوق (والطابقة) ترجيح على التضمن والانتزام لأنها أضبط (والسكر في) سياق (الشرط) ترجيح (عليها) أي على السكر (في) سياق (التي وغيرها) أي وعلى غير السكر كالجعل المحلى والمناف (لقوة) دلالتها أي السكر في سياق الشرط (بإفادة التحليل) علم اذا كانت في سياق التي وعلى غيرها مما ذكر ان الشرط كانه هو الحكم المعلن أولى (والنفيد) للسكر (بغير اركبة) أي المتينة على الفتح يكون لافها في الجنس لكونه اتصافا لا استغراقا ليحتمل الخصوص منه لذكره في التفاضل وغيره (تقدم) الجنب الثاني من مباحث العام (ما يفهم) فيستوى الحالين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجم كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

المتنفس الى ما يجب  
للإنسان نفعا أو يرفع عنه  
ضررا أو يفسد نظرا أيضا فانهم  
نصوا على أن القتل الممد  
العدوان مناسب لمشروعية  
القتل من غير أن يفسد  
القتل الصادر من الجاني  
لا يصدق عليه أنه وصف  
ملائم لأفعال العقلاء عادة  
ولأنه وصف جالب للنتع  
أو دافع للضرر بل الجالب  
أو دافع أفعاله المشروعية  
وكذلك الردة والاسكاد  
والسرقة والغصب والزنا  
وقال المصنف المناسب  
هو ما يجب للإنسان نفعا  
أو يرفع عنه ضررا أو يفسد  
المقاصد أنفها أوصافا  
مناسبة على خلاف اختيار  
الامام وهو فاسد ألا ترى  
ان مشروعية القصاص  
مثلا جالبة أو دافعة كما  
ينشاء وليست هي الوصف  
المناسب لأن المناسب من  
أقسام العطل فيكون هو  
القتل في مثالا للمشروعية  
لأنها معلقة لا على  
الردة وبغيرها مما قلناه  
قوله وهو حقيق إلى آخره  
يعني أن المناسب ما حقيق  
أو اقتضى لأن مناسبه  
ان كانت بحيث لا يزول  
بالتأمل فيه فهو الحقيق  
والافهوا الاقناني والحقيقي  
امادنيوي بأن يكون له مصلحة  
تعلق بالدين أو أخو أو بانه

لأنه استعماله في المهور فتمسك بالثمة على الفور منه يفتقر على أن الموصول مع حلقه بتقدير التحليل  
كاتبته التكررة في الشرط واللهذا قال وكذا (والعام) يترجم (على الخاص في الاحتياط) أي  
فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالوكان العام محرما أو لخاص مباحا لأن العمل بالعام حينئذ أحرم  
التي تحصل المصلحة ودوره المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جرح) بينهما  
بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كالتقدم) في فصل التعارض (والشغية) يترجم  
عندهم (الخاص دائما) على الامام لأنه غير مطلق العام بخلاف العمل بالعام فإنه مطلق الخاص ولأنه  
أقوى دالة على ما يتخذه من دالة العام عليه لأجل تخصيصه منه إذا ذكر العرمان خصصه وأكثر  
الظواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام القدر (لزم تخصيصه) يترجم (على) خاص  
ملزم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والضريح) يترجم (على)  
غدير) من الوجوب والندب والاباحة والتكرار كما شئ عليه الأمدى وابن الجالب وغيره عنه  
المصنف بقوله (في المشهور احتياط) فليس فاعله ذلك الفعل ان كان راما كان في ارتكابه مشرر  
وان كان غير راما لا ضرر في تركه معلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكرار الكراهة التفرجسية  
لا تتم في الواجب فان في تركه ضررا كما سذكر وقد يقال ان الضرر يرفع مقدرة الندب والوجوب  
والاباحة لتصل مصلحة واعتناء الشرع دفع القاسد كمن اعتنا به يوجب المصالح لجلب الله يجب  
دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والتكرار كراهة وان كانت دفع مفسدة إلا أن في العمل بها نحو زنا  
القتل وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس فكان الضرر هو هذا وإلى عليه الامام وأما ما كان في تركه ضررا  
تساوى المحرم وهو واجب تقديم موجب حيث كان المحرم مقتضا على المباح لان المساوي التقدم على  
شيء مقدم على ذلك الشيء ثم يشرح الأسوي والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك لا يخل فيه  
المكره والندب والمباح المصطلح عليه وعلى البضاوي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فإنه  
يقضي الأخذ بالتقدم لان ذلك الفعل ان كان راما كان ارتكابه ضررا وان كان مباحا فلا ضرر في تركه  
ولأنه بهذا وبقره صلى الله عليه وسلم ما استمتع الحرام والحلال الاوغل الحرام الحلال لكن هذا  
متعقب بأنه لا يعرف من نوعه كما قال الزكسي بل قال الحافظ العراقي ولم أحده أصلا انتهى فمرواه  
عبد المازن والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفا والشعبي  
عن ابن مسعود منقطع ثم معارضه في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لايحرم الحرام  
الحلال وفي سندهما صحيح القروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال الساقلي ليس بثقة  
وهو ما أراد وجدوا وقال الدارقطني لا يمتزك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والعقد فيه ما قال أبو حامد  
صديق ولكن ذهب بصرفه عن كل واحد وكسبه حجة ثم على هذا الذي ذكره البضاوي من شئ المصنف  
كله وأن على الأمر وقال أيضا (وإذا ثبتت) أي التي صلى الله عليه وسلم (كل يجب ما تخفف  
على أمته) وإذا هذا الثاني كما في قوله تعالى وإذا زاروا فمعاذة وألوهوا انقضوا إليها الشبهة وعدم خفائه  
على المصنف ومن غمض عينه في هذا خر مسئلة في هذا الكتاب وهو في جميع الغزوي عن عائشة رضي الله  
إنها لكن لفظ عنهم وفي لفظ ما تخفف عنهم وفي الصحيحين عنها ما خر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بين أمرين قط الاو اختار أيسرهما ما لم يكن انحوا في حديث المعراج فيها أنصار قرع عيسى فقال لم  
أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم ولله قال ان أمك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم ولله  
وأنى والله قد قربت الناس وعالجت بني اسرائيل أشد المعالجة فأرجع إلى ذلك فأسأله التخفيف لا مثله  
فرجعت الحديث ونهها أيضا عنه صلى الله عليه وسلم إذ أم أحدكم الناس ليخفف فان غمهم الصغير  
والكبير والضعيف والمرضى وذلك الحاجة ونهها أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرا في المسجد

من جبر وولى فيها الى سقى اجتماع اليه ناس ثم فقدوا صوابهم لم يلقوا نورا انما قد نام فعمل بعضهم  
 يتخلف لخرج اليهم فقال ما زال اليكم الذي رأيت من صنعكم حتى خفيت ان يكتب عليكم ولو كتب  
 عليكم ما تقر به الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوته فاستغنى ضابطا لمرحلة حبه التفتيف عن امته (الجمه  
 قلبه) أى ترجيح غير التصريم لكن قد عرفت ان غير التصريم يشمل الالزام الاربعة الباقية غير متراف  
 ان هذا ان تم في الاباحة والندب والكرهه لا يتم في الوجوب اندلس في ترجمته على التصريم بتخفيف لان  
 المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والمسجوب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فعذر  
 الاحتياط فلا جرم ان جزم بالنسوى بينهما الاستاذ ابو منصور وقال لا يتم احدهما على الآخر بل  
 دليل ومضى عليهم من قدمناهم على أن ابن الحاجب وان ذكر ترجيح الاباحة على الحظر ولا فقد قال  
 التفتازانى لم يذهب أحد اليه الا ان الامدى قال يمكن ترجيح الاباحة وما اشار اليه بعضه الذين  
 بقوه الثلاث فمصلحة اعادة المكلف ولا يلو قد علم كان أيضا الواضح وهو الجواز الاصلى وتقبل الاجرى  
 بان الوجهين صحيحان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده ان في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابفا  
 لواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر ينهيه على مصلحة في العمل أو  
 مستدق في الفعل كان أولى وأما الثاني فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التفتيع من ارتفاع  
 الاباحة الاصلية بالحظر فالارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كثر العمل بالحظر والاصل عدمها  
 انتهى وفي هذا الجملة ما فيه افتقار القاضى عبد الوهاب في الحظر ترجيح المفتى للاباحة على  
 المفتى للحظر وقال القاضى والامام والقزالي وابن ابي الوهاشم بن داود ان لاهما مكان شرعيان صدق  
 الراوى فيهما على وثيرة واحدة وصحة التامى ونقله عن شيخه القاضى ابي جعفر ورويه ما في المعجم الكبير  
 لعلنى عن أم عبد مولانا ترقلة بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم بما عمل الله  
 كالمتحل ما حرم الله وقال سليمان كان لثني أصل اباحة واحظر وأحد النابرين وافق ذلك الآخر  
 والآخر بخلافه كان النافل عن ذلك الاصل أولى وان لم يكن أصل من حظر ولا اباحة فوجهان  
 أحدهما الحظر أولى للاحتياط ثانيهما التماسا لانه لا يجوز تحريم المباح كتطيل الحرام فلم يكن لاحدهما  
 حزمة على الآخر هذا وفي كلام المصنف إشارة الى تقديم المتضمن للتفتيف على المتضمن للتشديد عليه  
 متى البيضاوى ومالك الحاصل وعلمه بأنه أظهر تأخره فانه صلى الله عليه وسلم كان يغلظ ولا زجر  
 لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الامدى الى تقديم المتضمن للتغلظ على المتضمن  
 للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء أمره راف بالناس و يأخذهم شيئا فشيئا ولا يتعبد  
 بالتغلظ فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفي كلا التعليلين تغلظان على الشرعيات لم يكن  
 أحدهما شائنا بل فيها وفيها كما هو معلوم للسنة في لهما للاصمى في باب النسخ ثم لم يعمل الاخف أولى  
 لما أشار المصنف اليه مع ما عرّف نص القرآن من ارادته تعالى السير بنا وني المخرج في الذين عناه بنص  
 السنة الصحيحة من أن هذا الذين يسرو حيث شئنا لا يجنى على المتأمل ان هذا غير معارض عايف بل في  
 تغلظ تقديم الانقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما في اطلاق هذا الياسمين نظروا لله سبحانه  
 أعلم (والوجوب) يرجح (على ماسوى التصريم) من الكراهة والندب والاباحة للاحتياط  
 (والكرهية) ترجح (على الندب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتصريم والوجوب  
 والندب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (تقديم الامر) على ماسوى التنبى (والنهي) على مساوئه مطلقا  
 أو التنبى على الامر كما طلقه كثير (ليس لثانها) كما هو مطلق اطلاق بعضهم والامامان ان الوجوب مقدم  
 على المكره فان الوجوب قد يكون مفيدا لامر والمكره قد يكون مفيدا لنهى بل تقديم الامر على  
 ماسوى التنبى للاحتياط وتقديم التنبى على ماسواؤه مطلقا اما للاحتياط وأدفع الفسدة لأن أكثر النهى

يكون المصلحة تتعلق بالآخر  
 والندوى اما ضرورى أو  
 مصلحي أو تحصى لان  
 الوصف المشتمل على  
 المصلحة ان انتهت مصلحته  
 الى حد الضرورة فهو  
 الضرورى والا فان كانت  
 في محل الحاجة فهو  
 المصلحي وان صككت  
 مستحسنة في العادات فهو  
 التحصى فالضرورى هو  
 المتضمن لفظ النفس أو  
 الدين أو العقل أو المال  
 أو الناسيب فأما النفس  
 فمحمدة وثلة بمشروعية  
 القصاص فان القتل العمد  
 العدوان مناسب لوجوب  
 القصاص لانه مقر للصحة  
 التى هي أجل المنافع وأما  
 الدين فمحمدة بمشروعية  
 القتال مع الحربيين  
 والمتردين فان الحرابة  
 الواردة مناسبة له  
 وأما العقل فمحمدة  
 بمشروعية الزجر عن  
 المسكرات فانه مناسبة  
 وأما المال فمحمدة بمشروعية  
 الضمان عند أخذه  
 بالباطل وأما التسبب  
 فمحمدة بمشروعية وجوب  
 الحد على الزنا وهذا الاشياء  
 مناسبها ظاهرة وهى  
 المعروفة بالكليات الخمس  
 التى لم يجر من الملل  
 وأما المصلحي فكتصايب الأولى  
 على الصغيرة أى تحكيكه

من تزويجها كما قال في  
الحصول فان مصالح  
الكناح غير ضرورية في  
الحال الا ان الحاجة اليه  
حاصلة وهو تحصيل الكفو  
التي لو كانت لربما فات لا  
الي بدل وأما القصيقي  
فكثير من القاذورات فان  
نفرة الطباع عنها تناسبها  
مناسب طرفة تناولها  
حشا للناس على مكلام  
الاشراق ومحاسن الشيم  
ومن هذا القبيل كما قاله  
في الحصول سبب ألملية  
الشهادة والولاية عن العبد  
لان شرفهما لا يناسب  
العبد الذي هو نازل  
المقدار وأما الاخرى  
فهو العالي المذكور في  
علم الحكمة في باب تزكية  
النفس وهي تهذيب  
الاخلاق ورأفة  
النفس المتفتية لشريعة  
العبادات فان الصلوات مثلا  
وضعت للنفس والتذلل  
والصوم لان كسر النفس  
بحسب القوى الشهوانية  
والعصية فاذا كانت النفس  
زكية قوتها للمأمورات  
وتجنب المنهيات حصلت  
لها البعادات الاخرية  
وأما الاقناعي فقل له  
في الحصول بتعليل الشافعي  
رضي الله عنه تحريم  
بيع الحر والميتة بالعتاة  
ثم يقبس عليه الكتاب

لذلك (والخاص من وجه) يرجع (على الصام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من انحصار  
من وجهه اذ لابد منه التخصيص من تلك الجهة (و) العلم (الذي لم يخص) على العام بخصوص نفعه امام  
الحرمين عن المحققين وعلوه بان دخول التخصيص يصف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد أثر بل  
عن تمام مسماه الحقيقة تقدم على المحاز وعنده الذين بطرق الضعف اليه بالخلاف في جهة واختار  
ابن المنبر والصفى الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غير مولان  
المخصوص قلت افراد حتى قارب النص اذ كل عام لابد ان يكون نصافي أقل متساوية فاذا قرب من  
الأقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهم لان الحدان نعمن  
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد اجمعوا كما هم على أن العموم اذا استثنى بعضه صح التعلق  
به (وذكر من الأدلة) الاحكام التكليفية من الامثلة لبيان دليلين منها تعارض والحال ان (ما)  
أي الذي (بينهما) أي الدليلين من النسب عموم (من وجهه) مثل اصلا تلحق لمقر بالفاتحة (ولفظ  
العصمين) فاتحة الكتاب فان هذا (عام في المصلين) خاص في المقروء ومن كان له امام فقرأه الامام له  
قراءة) آخر جهان منعم وساند صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى) عام في  
المقروء فان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها) أي الفاتحة (عليه) أي المقتدى (وجوب أن  
يخص خصوص المقروء وهو الفاتحة عموم المقروء) عني عن المقتدى فوجب عليه الفاتحة فيदान (أي  
الدليلان المذكوران في المقتدى حيث لا يجب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني في قراءتها عليه  
وفيه نظر (طالوجه) والاوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين  
في قراءة المقتدى (ان لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على اقتديين) بل أثبت  
ان قراءة الامام جعلت شرطا لقراءة) أي المقتدى (بخلاف التي عنها) أي الصلاة (في الاوقات)  
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى  
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذ ذكرها أخرجه بمعناه  
مسلم حكما قديمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبا فانه لا بد من التعارض  
بينهما في القرض الثالث قال المصنف ومن قال من الشافعية يحمل عموم الصلاة على مساوي النوم  
فهو استرواح لان كلا فيه خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النبي في الاوقات  
الثلاثة بخصوص الذاتية في حديث التذ كروجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة  
في حديث النبي عن الصلاة فيदान في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النبي يقتضي منعه  
وحديث التذ كرو يقتضي حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما اشار اليه بقوله (وفي بعض كتب  
الشافعية) كشرح منهاج البياضى للاستوى (يطلب الترجيح فيما) أي في هذين المتعارضين  
(من خارج وكذا يجب للتحفية) طلب الترجيح فيما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في  
عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما على لانه أولى من اهدارهما وقد أمكن  
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما اشار اليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره اذ حديث النبي محرم  
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجع عليه (وملاحي بمحضته) صلى الله عليه وسلم  
(فسكت) عنه بترجح (على ما يلقه) فسكت عنه ذكره الاملى قال المصنف (والوجه تقييده)  
أي ما يلقه فسكت عنه (عما اظهر عدم نبوته) أي ثبوت وقوع هذا الفعل عنه (له) أي النبي  
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ له بعدم وقوعه من وجوه وغيرها والاحت  
ظهور ثبوت وقوع ذلك اذ صلى الله عليه وسلم لا يظهر سبحانه لما يحضره عليه لاستوائهما في القوم اذ  
كلا يجوز عليه السكوت عن غيرهما لترتبا واقع بمحضته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا لم

والخبر والتاسعة أن  
كونه نجسا تابعا لذاته  
ومقابلته بالمال في البيع  
اعزاز والجمع بينهما  
متناقض فهذا وان كان  
يظن به في الظاهر أنه  
متناسب لكنه في الحقيقة  
ليس كذلك لأن كونه  
نجسا معناه أنه لا يجوز  
الملازمة وليس ينسبه  
وبين امتناع البيع مناسبة  
قال (والتاسعة تفيد  
العلية إذا اعتبرها الشارع  
فيه كالسكر في الحرمة أوفى  
جنسه كمتزاج التسعين  
في التقديم أو بالعكس  
كلشقة المشتريين  
الحائض والمسافر في سقوط  
الصلاة أو بفسخ جنسه  
كاجل بعد الغافق على  
الشارب لكون الشراب  
مظنة الغفء والمظنة قد  
أقيمت مقام المظنون لأن  
الاستقراء دل على أن الله  
سبغته شرع أحكامه  
لمصالح العباد تنضلا  
واحسانا حيث ثبت حكم  
وهناك وصف ولم يوجد  
غيره ظن كونه علة وان  
لم تقتبر وهو المناسب  
المربل اعتبره مالك أقول  
الوصف المناسب على ثلثة  
أسباب أحدها أن يليه  
الشرع أي يورد الفروع  
على عكسه فلا إشكال في  
أنه لا يجوز التعليق به ولهذا

وقوعه فيتمتع شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للبعد الضعيف غفر الله تعالى له (وما يصغته) أي المروي  
يلفظ التي صلى الله عليه وسلم يفرج (على المقدم منه) أي عن الذي روى معناه الراوي بعبارة  
نفسه قلت لأنه لا يتطرق إليه احتمال الخط بخلاف الثاني وغير يخاف أن هذا أولى بما في شرح المنهاج  
لأنه لا يتطرق إلى المحكي باللفظ يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالعلمي كما قال التفتازاني ويترجح فيه  
ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل الذي صلى الله عليه وسلم فروا وما إذا قال أمر الذي صلى  
الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا دون أن يروى صيغة الأمر أو التي بالصدارة صلى الله عليه وسلم  
ولعل هذا ما في الحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يترجمه) أي  
والخبر المتخيل على نفي حكم شرعي بلزم المكلف (داعية) التي مرفوعة لكونه معانته بالبلى  
(في) خبر (الاحاد) يفرج (على مثله) أي ذلك الحكم كغيره بل يفتي وجوب الوضوء من مس  
الذكر وخبره سره بانه وتقدم وجهه في مسئلة خبر الواحد فيما تقدمه بالبلى هذا على أصول الخنفية  
ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم الميث وقصل هو أن الثاني ان قصل لغنا معناه الثاني  
كلا يحل ونقل الآخر محله فها هو المان كلاتهما ميث وان أثبت أحدهما قولاً أو قولا ونقله  
الآخر حكمه بفعله ولم يلقه فالاثبات تقدم وقيل الثاني والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين  
واختاره الغزالي في المستصحبين أنه على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الله ارفال الثاني واليه ذهب شخصنا  
أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام حاصله أن كان الثاني استند إلى العلم  
تقدم على الميث وقال النووي الثاني المحصور والاثبات بيان قال الركني فقد قيل إن الميث يقدم  
الافي صورا حادها أن يخصر الثاني فيضاف الفعل إلى المجلس لاكثر ارفه فيتعارضان الثانية أن  
يكون راوي الثاني الذي يعناية فيقدم على الاثبات الثانية أن يستند الثاني إلى علم وغير خلاف أن  
الصورة الثانية هي قول الخنفية المذكورة (ومثله جلد) أي دفع إيجابه بترج (على موجه) أي  
الحد في الأول من السر وعدم الخرج الواقعين لقوله تعالى لم يرد الله بكم السر وما جعل عليكم في الدين  
من حرج ولو وافقه قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود ورواها الحاكم ومعه وفي المعنى لأن ما عرض  
في الحد من المجلات أكثر منه في الفرع ونذهب التكمون إلى تقديم موجب الحد نظر إلى أن فائدة  
العمل بالموجب التأيس وبالرد التأكد والتأيس مقدم على التأكد قلت وقد سرح الشافعية بأن  
نافي الحد مقدم على موجهه فيصير هذا صورة رابعة للصورة المستثناة ثمان تقديم الميث على الثاني وقيل  
هما سواء وجهه الغزالي لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعية دليل أنه ثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال  
والحدانما يقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل أولا بخلاف في حكمه كان يبيعه قوم ويحذره  
آخرون كلوط بلاشهود ولا يقال الخلاف قطعي لأن قول التساوي يؤول إلى التقديم الثاني فانهما  
بتعارضان فينقاطان ويرجع إلى غيرهما فان كل ثمة لتسل شرعي حكمه والاثني الأمر على الأصل  
فيزمن في الحد لا نقول بل معنوي لأن الأول ينفي الحد بالحكم الشرعي والآخر يفهمه استعمال بالأصل  
(وموجب الطلاق والعقاق) يترجم على نافيها كمنشئ عليه الضاوي وغيره لأنه يرم للتعريف  
في الزوجه والرق والارث ونافيهما منج والخطم مقدم على الإباحة فلا جرم قال (ويشدرج)  
موجبهما (في الحرم وقيل بالعكس) أي يترجم نافيها معلى موجبهما لأنه على وفق الدليل  
المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك الميم المترجم على الثاني لهما كما أشار إليه الآمدي بخلافه  
من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يترجم (على الوضعي) لأن التكليفي سهل لقواب  
ومضود الشارع بالذات والا كرم من الأحكام بخلاف الوضعي (وقيل بعكسه) أي يترجم الوضعي  
عليه وقد كرا لاسبكي أنه لا يصح لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وعكسه من الفعل

بخلاف التكليفي وفيه نظر ظاهر (وما وافق القياس) من التصور على نص لم يوافقه (في  
الاحق) من القولين لأن كون القياس دليلاً مستقلاً في نفسه وانما بعد شرط اعتباره مع النص  
كما هو وجه المانع لا يخرج جعله وصفاً مقبولاً لواقعة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالتبرجج  
الاهذا (وما ينكر الأصل) رواية الفرع فيه يرجع على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه  
لرجوحه الثاني قال السبكي وهذا أفعالاً أنكر الأصل وصمم على انكاره مثل انكارهم معبد  
ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالتكبير أما إذا لم يصمم وجعل شكه في نفسه على التسيان فلا تظهر مرجوحته وقد صكوا  
بمحدثون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عن كائن سهل في حديث القضاء  
بالمعين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عن أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي أن يجعل  
نص الشاهد من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلاً  
فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره وما أضاف الكلام فيه إذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح  
بالنسبة إلى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم إذا عارض الأجاع نص أطلق ابن الحاجب تقديم  
الأجاع على النص وعلا غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الأبهري كأنه إذا كان  
قطعيين لأن الأجاع متأخر عن النص فلا يتقدم على خلافه إلا إذا كان مستنداً مع النص من نص آخر  
قطعي وعلى هذا مشي المصنف فقال (والأجاع القطعي) يترجم (على نص كذلك) أي قطعي كما  
كان أو مستقراً وتواتر وقال التفازاني ينبغي أن يقيد بالتبيين ونوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)  
الأجاع (القطعي كذلك) أي يترجم على نص ثلثي (وتدنا فيه) وأما الأبهري فقال أما إذا كان  
ثلاثي المتن أو السند أو كان النص ثلثي السند وجب تأويله القابل له انتهى قلت وفيه نظر فإن من  
ما صدق هذا أنه إذا عارض الأجاع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويله القابل  
للتأويل منها وهو يشير إلى أن أحدهما قد يكون قابلاً للتأويل لكن لا قابلاً للتأويل بل منه ما لا المراد  
بالمستحقة للدلالة في شرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المستويل لعدم احتمال اللفظ  
وتعبئة الإرادة للدلالة في القطع والذي في منباج البضاوى إذا عارض الأجاع نص أول القابل له أي  
للتأويل بوجه ما سواء كان الأجاع أو النص جماعين للبلدين قال والاتسافاً قال الاستوى شرحا لهما  
لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل بل تساقطاً لأن العمل بما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر يرجع إلى  
مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فلا تعارض كما  
استعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض فيه ويقرهنا أقسام ثمانية كون الأجاع والنص قطعي  
السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الأجاع قطعياً والنص ظنيهما كون الأجاع ظنيهما  
والنص قطعياً كون الأجاع قطعي السند والمتن والنص كذلك كون الأجاع ثلثي السند قطعي  
المتن والنص كذلك كون الأجاع قطعي السند والمتن والنص بالعكس كون الأجاع ثلثي السند قطعي  
المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر بتقديم الأجاع القطعي سنداً ومتناً على النص القطعي كذلك وعلى  
النص الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الأجاع الظني سنداً  
ومتناً على النص الظني كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الأجاع القطعي مثلاً لسنداً على النص  
كذلك وتقديم الأجاع القطعي سنداً لمتناً على النص كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم النص  
القطعي سنداً ومتناً على الأجاع الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى الأجاع الظني أحدهما إذا لم  
يقبل التأويل وعلى ما تقدم الأجاع القطعي سنداً لمتناً على النص القطعي مثلاً لسنداً أو بالعكس وتقديم  
الأجاع القطعي مثلاً لسنداً على النص القطعي سنداً لمتناً أو بالعكس إذا لم يقبل أحدهما التأويل في



تفسيره المناسب لان نفس  
السكر لا يصدق عليه  
تجلب نفعا ولا دفع  
ثمرة الثاني ان يعتبر  
الشارع نوع الوصف في  
جنس الحكم واليه أشار  
بقوله أو في جنسه وتقريره  
أن يعتبر الشارع النوع  
في الجنس وذلك كاستزاج  
القسين مع التقديم فان  
استزاج القسنيين وهو  
صكونه أخص من الأولين  
نوع من الوصف وقد  
اعتبره الشارع في التقديم  
على الآخر حسن الابل فانه  
تقدمه في الميراث وقضا  
عليه التقديم في ولاية  
النكاح والصلاة وعليه  
وتجسد الأدب مشاركتها  
الله في الجنسية وان خالفه  
في النوعية اذ التقديم في  
ولاية النكاح نوع مغاير  
للتقديم في الارث بخلاف  
الحكم المتقدم وهو محرم  
التبذير واخر فان الاختلاف  
هناك باهمل خاصة ولا  
أثره فيكون تحررهما  
نوعا واحدا الثالث ان  
يعتبر الشارع جنس  
المناسبة في نوع الحكم واليه  
أشار بقوله أو بالعكس  
وذلك كالشفقة المشتركة  
بين الخائض والمساقر في  
سقوط القضاء فان الشارع  
اعتبر جنس المشقة في  
نوع سقوط قضاء الركعتين

كلهما تأمل والوجه في ذلك كغيره جاز على التامثل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما علم به)  
الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ورجع على ما ليس كذلك لان الأمر  
النبي صلى الله عليه وسلم بتابعهم والاقتداء بهم كما تبعه ما قد ساء عنه صلى الله عليه وسلم في بحث  
العزيمه كونهم أعراف بالتزبل ومواقع الوحى والتأويل بفدغلة الظن في ذلك ولا سيما اذا كان مختصرا  
من العبارة ولم يخط نفسه أحد فانه ليجل الاجماع بل ذهب أبو حازم الى ان ما انفقت الخلفاء الاربعة  
عليه اجماع ولكن لا كثر على خلافه كما ينافي في باب الاجماع (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه  
العلة ترجع على الحكم الذى لم تعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أى لان ذكر علة بدل على  
الاحتياطية والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (اللافتية) أى لان اللفظ  
أقرب له سهولة فهمه واسطة كونه مقول المعنى كما أشار اليه الامدنى ثم عضد الذين وحيد فلا يقال  
رجوع ما لم يدل على العلم من جهة أن المشقة في قبره أشد والثواب عليه أعظم ثم الحصول بقدم  
المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتبره النقشوان  
بان الحكم اذا تقدم قلب نفس السامع العلة فلما سمعها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا  
تقدم تطلب النفس الحكم فلما سمعته قد تكتفى في علمه بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة  
كافى والمبارق والسارقة الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علمه غيره كإي اذ اقم الى الصلاة فاعلموا الآية  
فيقال تعظيما للعبود قلت اذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكرته في العلة على ما تم ذكر اظهار  
الاعتناء بما ذكر فيه فالحق انه لا يجب تقديمها فيه فتدفع على ما تخرت فيه ولا تأخرها فيه فتدفعه  
على ما قدمت فيه والارتباط بالعلم موجود في كلهما والى كونها واعدادها كونهما مع العرض لها  
في كلهما لا أثر في الترجيح على أنه قد وجد كل منهما في كلهما من الترتيب الطبيعي بين العلة  
والمعلول موجود في التقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يصدق ترجحه الله على ما ذكر  
فيه بعد المعلول مع انه معارض بما يحتمل في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاتهام باليس في  
عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يترجم ما (ذكره السبب) على ما لم يذكره أى العام الوارد  
على سبب خاص يترجم على العام المطلق عنه اذا تعارض في صورة السبب فلا اهتمام به اذ السبب هو  
العلمة الباعثة عليه فاهم افكانت دلالاته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو افعما عدا  
صورة السبب في ترجع العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذى  
السبب خاصا ومورد اذ الاصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع  
أرداف صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها لا يتيمه خلاف في الموضوعين (وقى  
السند) أى والترجيح للثب باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى ترجحه (على السنة) وهذا  
على اطلاقه قول بعضهم كما أشار اليه السبكي فوله ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه  
خلافا لما ذهبوا اليه تقدم الكتاب عليها مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم  
يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم  
السنة عليه مستند الى قوة تعالى لتبين للناس ما رزقهم من الله تعالى والاصح تساوى المتواترين من كتاب  
وسنة وقيل يقدم الكتاب على السنة لا أنه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا الذى يقتضيه أصول أصحابنا  
على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على  
الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخها فيجوز فيها لزوم تيميلين وان علم  
فلان تاريخنا للتقدم والظني الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخها لا يرجح أحدهما على الآخر فيكون كتابا  
أو سنة بل بما يسوغ ترجحه به ان أمكن والاجمع بينهما ان أمكن والاتساق وان علم تاريخها من سنخ

وأنما جعلنا الاول جنسا  
والثاني نوعا لان مشقة  
السفر نوع مخالف لمشقة  
الحض وأما سقوط فضاء  
الر كسيتين بالنسبة الى  
المسافر والمخاض فهو نوع  
واحد الرابع أن يعتبر  
الشارع جنس الوصف  
في جنس الحكم كما قال على  
رضي الله عنه في شارب الخمر  
أرى أنه اذا شرب هذى  
واذا هذى افتري فيكون  
عليه حد المقرى يعنى  
التأديف ووافقه الصحابة  
على ذلك فقد أوجبوا حد  
القتل على الشرب لا  
لكونه شربا بل لأنفسوا  
منزلة القذف وهو الشرب  
مقام القذف قياسا على  
أقاصم الخساية الأجنبية  
مقام الوطء في القصر  
لكون الخلوة مظنة للقذف  
تظهر أن الشارع اعتبر  
الظنة حتى هي جنس  
لظنة الوطء ولظنة القذف  
في الحكم الذي هو جنس  
لايجاب حد القذف والحكمة  
الوطء والمراد بالجنس هنا  
هو القصر بل لأن اعتبار  
الجنس البعيد في الجنس  
البعيد هو المناسب  
المسل كما ستعرفه ثم اعلم  
أن الفيسية مراتب قال  
في المحصول فأعم أوصاف  
الاحكام كونه حكما ثم الحكم  
ينقسم الى وجوب وغيره

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من العسكتان بترجم على القطعي السند القطعي الدلالة من السنة  
لقرينة دلالة فلم يبق ما يطبق عليه الا ما كان من السنة قطعي الدلالة فلتى السند مع ما كان من الكتاب  
على الدلالة بل كان الكتاب حيثذا اعتبارا السند فينبغي التقييده ولا يبقا وهذا أيضا لا يتم لانه  
لا معارضة بين قطعي وخطي كما صرحوا به لانه لا معنى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات خفيها  
لتماعى الشارع عنها بل صورته اوهى موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أي يرجح انفسر  
المشهور من السنة (على الاحاد) بل كان المشهور وسندا على الاحاد (كالمعين على من أنكر) فانه  
حديث مشهور وقد تقدم فخر بوجه مفهوم الخاتمة (على خبر الشاهد والمعين) أي الفضائل ما لم يلقى  
الخروج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الاحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا  
يؤمن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا لأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع  
(ووقفه الراوى) ونفس المراد به اجتاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وقد تقدم بيان في شرائط  
الراوى (وورعه) أي قوامه والاثان بالواجبات والمندوبات والاحتساب عن المحرمات والمكروهات  
(وشهرتها) أي بهذه الامور (وإثباته وأن لم يعلم رجحانه) أي في كل منها فان شهرته به تكون  
قالب رجحانه فيه والمعنى كتر جميع أحد الخبرين على الآخر يكون راويه موصوفا بهذه الصفات أو  
بعضها على الآخر الذي ليس راويه كذلك لان صدق القطع فيه أقوى واحتمال الطوط فيه أوهى وصرح  
شمس الأئمة بان اعتبار الرواية ليس بمرجع على لم يعتدوا وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح  
بالفقه بالخبر بين الرويتين بالمعنى وفي المحصول والحق الاطلاق لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز  
فأذا سمع بالاجواز ان يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدمته وسبب نزوله فيطلع على ما روى به  
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان ويكون أحدهما أقدم من الآخر بقوة حفظه وزيفته ضبطه  
وشدة اعتناؤه فترجع على ما كان أقل في ذلك حكاية امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث قبل وبعده  
بالعريضة فان العالم بما يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوقوف وإنبه أكثر قبل ويمكن أن  
يقال أنه مرجح لان العالم بما يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والمجاهل بما يكون خائفا  
فيالتزم في الحفظ ولا يعير كل منهما عن النظر قبل وسرعة حفظ أحدهما وإبطاء إنسانه مع سرعة  
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) صكون (علاو السند) أي قوة الوسائط بين  
الراوى للحدود بين الذي صلى الله عليه وسلم مرجع على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد  
من انطباع كاذب اليه الشاعبة (خلاف الخفية) كما يفهمه واقعة الامام أبي حنيفة مع الاوزاعى  
في رفع اليدين عند الركوع والرفع ثم هو مشهوره خروجها المافظ ابن محمد الحارثي في تقرير  
مسند الامام أبي حنيفة رجحه الله وقد ساقها في حجة الجلى شرح منية المولى في شرح قوله والرفع  
يده الا في التسمية الاولى (وبكونها) أي كتر جميع إحدى الروايتين المتعارضتين يكون احدهما  
(عن حفظه) أي الراوى (لانسخته) فقدم خبر المولى على حفظه على خبر المولى على كماله لاحتماله  
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كمال قال فان كماله المصون تحت يده هذا الاحتمال  
فيه بعد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشباه على المافظ وقد عدل ذلك فيه كالعدم (وخطه)  
أي كتر جميع روايته من يختلف روايته على خطه (مع تذكرك) لذلك على روايته من يعتدق روايته  
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهرا متفرع (على غير قوله) أي أبي حنيفة أعلل قوله  
فلاذ لا عبرة عنده لخط بلان ذلك يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح (وبالعلم) أي وكذا تجميع  
لاحد الرويتين بالعلم (بأنه) أي راوه (على عاروا على نسبه) أي الذي يعلم أنه عمل به ولا أهمل  
يعمل به والذي علم أنه لم يعمل به لانه يعلم من الكذب قلت وهذا في أولهما اذا لم يعلم على خلافه صدق روايته

والوجوب إلى عناقته وغرها  
والعبادة إلى صلاة وغيرها  
والصلاة إلى نافلة وغيرها  
فما ظهر تأييد فرض  
أخص مما ظهر تأييد  
الصلاة قال وكذا في جانب  
الوصف فاعلم الأوصاف  
كونه ينطبق به الحكم ثم  
المناسبات الضرورية (قوله)  
لأن الاستقراء هو متعلق  
بقوله بفيد الطبيعة وتقديره  
أن المناسبة في هذه  
الاقسام الأربعة تفيد  
القلية لأنها استقر بنا أحكام  
الشرع فوجدنا كل حكم  
منها مشتقاً على مصلحة  
طائفة إلى العباد ويعلم  
منه أن الله تعالى شرع  
أحكامه لرعاية مصالح  
عباده على سبيل التفضل  
والإحسان لا على سبيل  
الحتم والوجوب خلافاً  
للعترة وحيث ثبتت  
ثبت حكم في صورة وهذا  
وصف مناسب متضمن  
لمصلحة العبد ولو بوجه غير  
من الأوصاف الصالحة  
لعلية غلب على التلويح  
أنه عليه لم يكن الأصل  
عدم غير واذن ثابت أنه  
علة ثبت أن المناسبة  
تفيد الطيبة وهو المدعى  
وقال الأمام في المعالم أنه لا  
يجوز تقليد الأحكام  
بالصالح والمفسد (قوله)  
وان لم تعتبر هو بالثاء

له أما إذا علم أنه على فيه بخلافه بعد واثباته فقد سبق أنه عند الحقيقة يدل على صحة ما رواه حديث  
ناقل الأعيان فلا يقيم بين المروى وبين ركن التعارض الذي فرعه الترجيم (أو) كان الترجيم لأحد  
المروى بين العريان وأرويه (لا يروى إلا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك وهذا الغملة والنسبة إلى المرسلين  
فلذا قال (على) قول (تجيز المرسل) أما على قول من لا يجيزه فظاهر أن لا تعارض لأن ثقة المرسلين  
عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه فيه) أي في الترجيم هذا على قول تجيز المرسل أيضاً (لأن العرض  
فيه) أي في قول المرسل (ما وجه) أي في الترجيم بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة  
أما مطلقاً وأرضه فقد تساوى ذلك والترجيح عبا الترجيم أي يكون بعد ذلك هذا ما ظهر بعد أنه  
مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكارب العصابة) أي وكأثر جميع لأحد المروى يعني  
يكون رواه من أكارب العصابة (على أصانغهم) أي على المروى الذي رواه من أصانغ العصابة لأن  
الأكبر إلى الرسول أقرب غالباً فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ووجب لابي حنيفة تقييده) أي  
ما رواه إلا أكبر منهم (بما أذارج) ما رواه (فتها) بالنظر إلى قواعد الفقه لا في نفسه (لذا قال)  
أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصابع في الهدم) أي هدم الزوج الثاني ما دون الثلاث وهم ابن  
عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الأثار دون الأكارب في عدم الهدم كاذب  
السه محمد والأشعة الثلاثة هم عمرو بن عثمان رضي الله عنهم كما رواه البيهقي من طريق الشافعي مع أن  
أكارب العصابة ولا سيما عمرو وعليان فهاهنا وان كان الأوجه تنظر إلى القواعد الفقهية مع علمه أكارب  
العصابة حتى قال المصنف في عاصم بن علي بن عبد الله في عدم الهدم وفي فتح القدر والقول ما قال محمد بن باقي  
الأشعة الثلاثة وثقة محمد بن علي صاحب الأسماء وموسى بن عمار في كبراء العباد يعوز فقههم  
ويصعب الخروجه منها ونفرع على ما يحسنه للأمام أي حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا ترجيم)  
خير إلا أكبر من حيث هو أكبر (في الرواية) على الأصغر من حيث هو أصغر إذا تعارفاً (بعد  
فقه الأصغر وضبطه بالثالث) أي برجلته بالنظر إلى قواعد الفقه (وأعبر) من المرتجات قلت  
ولكن إذا كانت علة تقديم رواية الأكارب على الأصغر هي الأقرب يقين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يلزم من عدم الاختصاص الأكارب فيما يرجع إلى رأيهم فيه عدم الترجيم لما هو من مروياتهم  
عنهم وجود الأثرية منه ثم حيث تكون العطف في تقديم روايتهم على رواية الأصغر ما ذكرنا فسحق  
عنه بقوله (وباقريته) أي نال ترجيم لأحد المروى بين باقرية رواه عند السماع من  
التي صلى الله عليه وسلم على الآخر التي ليس تلك الأثرية (وبه) أي وبقرى السماع (رجح  
الشافعية الأفراد) بالرجوع إلى غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو  
عرواقته أنه قال وإني كنت عند ناقته التي صلى الله عليه وسلم عني لعلمها أنه معي بالرجوع وهم في  
ذلك تبع لأمامهم قال الشافعي أخذت برواية جابر لأنه قدم بحجة وحسن سياقه لا بشدها حديث  
وبرواية عائشة لفعل حفظها ومحدث ابن عمر فترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النوري  
هذا منه في المتن في هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم جهة إطلاقه) أي المترجيح بالثرب  
(ووجوب تقييده) أي القرب المرجح على البعد (بعد الآخر بعد انطرقه مع الاستدعاء) أي  
استدعاء الكلام على ذلك البعد (للقطع بأن لا أثر بعد شمر لقرين) بأن كان أحدهما أقرب إلى  
المتكلم من الآخر بقدر ما شرف في تفاوت سماع كلامه (ثم لفتني) الترجيم بالقرب أيضاً لقران  
من رواه أنس (الذين أنس أنه كان أخذاً بينهما حين أهل بها) أي بالرجوع والمرق في المبوط عنه  
كتب أخذاً بتمامه فاقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تضع جيزتها لعلمها يسبل على كتي وهو  
يقول ليليل بحجة وعمرة أي بخبر ما يخبر من العطف وتخبره إلى الضم وتخففه ثم تبعله ولقطه ابن ماجه وكنا

أخرس عنه ابن حبان في صحيحه إلا أنه قال عند السجدة عند التضرع ولم يذكر قائما وقال قال ليك بحجة  
وعمره تعالى عند ثقات نافذة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به قائما قال ليك  
بحجة وعمره معا وذلك في حجة الوداع (وتعاضد ما عن ابن عزي الصحيح) إذ كان عندهم الضيقين أهل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فنعاه أيضا فمما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل  
بالجرة ثم أهل بالحج ولم تعارض الرواية عن أنس أن أهل بها معا والآخر رواية من أنظر برأيه  
أولى من الآخر رواية من أنظر بت التي غردت من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم مع قارنا  
على كونه حج مفردا أو متعا كما هو مذكور في موضعه (و يكونه تحمل بالغا) أي وكثير رجح لاحد  
المرويين بكون روايه يحمل جميع ما يرويه بالفعلي الآخر الذي لم يحمل داوود جميع ما يرويه بالغاسوا  
يحمل جميعه ميبا أو بعضه بالغاو بعضه ميبا أو يكون داوود يحمل بعض ما يرويه بالفعلي الآخر الذي  
يحمل داوود به جميع ما يرويه ميبا كلشي عليه اليساوي وغيره وهو ظاهر المحصول لان البالغ اضبط  
من النبي وأقر به من غابا إلى النبي صلى الله عليه وسلم (و ينبغي مثله) أي الترجيح (ممن يحمل  
مسلم) فترجح خبره على خبر من يحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم  
احتمان أصفائه وبقدم الاسلام) أي وبرسم المروي الذي رواه قدس الاسلام على معارضة الذي رواه  
حديث الاسلام فان خبره مقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وعجزه فبذلك الأسدي  
وابن الحاجب لكن قال الأبري هذا إذا كان روايه متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا  
كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو ما خر من كلام الامام الرازي كاسترى (وقد يعكس)  
أخير جمع خبر متأخر الاسلام على خبره متقدمه كافي المحصولات و ذكر السبكي انه الذي ذكره جمهور  
الشافعية لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (لقدالة على آخره الشرعية)  
هذا و ذكر الامام الرازي أن الأولى أنا ما علمنا أن التقدم مات قبل اسلام المتأخر وأن رواياتنا تقدم  
أكثرها تقدم على روايات المتأخر فنهنا حكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فقدم  
المتأخر وقال الأستاذ ومصوران حمل تاريخهما فالفالبان رواية متأخر الاسلام مانح وان علم في  
أحدثها وجعل في الآخر فان كان المورخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهذا الناصح فينبغ  
قوله صلى الله عليه وسلم إذا مضى الامام فاعدا فصولا فعدوا أصلا ثم أعياهه قياما خلفه وهو قاعدة في مرضه  
التي منات فيه وان لم يصح التنازع ففهما واحتج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقبل الناقل عن العادة أولى  
من الموافقة لها وقيل الحرم والموجب أولى من المبيح فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم  
أحدهما على الآخر لا بدليل ولوأ لم الزاويان كمالا ودعوى من العاص وعلم أن أحدهما يحمل بعد  
الاسلام فغيره راجع على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في فقهه قال في الحصول لانه  
أظهر تأخر (ككونه مدنيا) أي كآثر رجح الخبر الذي على الخبر الذي لتأخر عنه ثم المصلحة عليه ان  
المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والذي ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها لكن قال  
الاستنوي وهذا الاضطلاح ليس المراد هنا لانه لو كان كذلك لكان المكي لخاصة المكي بل نزاع ولان  
تقديم الناصح على المتسوخ ليس من باب الترجيح كأنه عليه الامام بل المراد ان الخبر الوارد في المدينة  
يقدّم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الخال والحمد لله عليه ما قاله  
الامام أن الغالب في الكمالات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير  
ففضل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحتن فيجب تقديم المكي عليه لكونه  
متأخر (وشهره بالنسب) أي وكثير جمع أحد المتعارضين بشهره نسبوا به على الآخر بعدم شهره  
نسبوا به قال الأسدي لان احتراز مشهور بالنسب عما يجب تفضيل منزلة المشهورة يكون أكثر

بقتل من نسق لانه  
قسم لقوله والنسبة  
تقبل العلة اذا اعتبرها  
الشارع فيه وأشار بهذا  
إلى القسم الثالث وهو  
النسب الذي لا يعلم هل  
اعتبر الشارع أو ألقاه وهو  
المسعى بالنسب المرسل  
وفي اعتباره خلاف باقي  
مدسوطا في الكتاب  
انما من شاء الله تعالى  
قال الامام وذلك انما  
يكون بحسب أوصاف  
هي أخص من كونه وصفا  
مصلحيا والافهم كونه وصفا  
مصلحيا مشهودا  
بالاعتبار ولا أجل مذكوره  
أعني الامام عمن  
النسب المرسل بأنه  
النسب الذي اعتبر بحسبه  
في جنسه ولم يوجد له أصل  
يدل على اعتبار نوع أو نوعه  
وهذا التفسير الذي فسرها  
به كلام المصنف للرسول  
وهو ان لا يعلم اعتبارها ولا  
القائه صريحه الأمدى  
وكذلك المصنف في  
الغاية القصوى وقال ابن  
الحاجب المرسل هو الذي  
لم يصره الشارع سواء  
علم انه أقبل أم لم يعلم  
الاعتبار ولا لانه وانما  
جلنا كلام المصنف على  
الاول لكونه مطابقا  
لكلامه في الثانية وموافقا  
لمقتضاه عن مالك فان

ملك كالم يخالف في القسم  
التي ألفها الشارع قال  
(والغريب ما أثره فيه ولم  
يؤثر جنسه في جنسه  
كالظم في الر أو الملائمة  
أثر جنسه في جنسه أيضا  
والمؤثر ما أثر جنسه فيه  
في مسألة النسبة لا تبطل  
بالمعارضة لان الفعل  
وان تضمن ضررا أثره من  
نفعه لا يضره نفعه غير نفع  
لكن يدفع مقتضاه)  
أقول هذا تقسيم لقسم  
الاول وهو المناسب الذي  
علم اعتباره وحاصله أنه  
يتقسم باعتبار تأثير نوعه  
وجنسه في نوع الحكم  
وجنسه الى الغريب  
والملائمة والمؤثر والمناسب  
الغريب هو الذي أثر نوعه  
في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه  
في جنسه وسعى ليكون  
يشهد غير أصله المعين  
باعتباره ومثاله العلم في  
الر باقان نوع الطعم مؤثر  
في حرمة الر بأوليس جنسه  
مؤثرا في جنسه وقد سبق  
له مثال آخر ذكره المصنف  
وهو السكر مع الحرمة  
والملائمة هو ما أثر جنسه  
في جنسه كما أثر نوعه في  
نوعه كالقتل العمدان  
مع وجوب القصاص  
فان نوعه مؤثر في وجوب  
القصاص وكذلك جنسه  
وهو الخانية مؤثر في جنس

(ولا يخفى ما فيه) أي ما في الترجيح بهذا وأقرب عنه ما في الحصول رواية معروف السب راجعة على  
رواية مجهولة (وسريح السماع) أي وكترجيع أحد المعارضين بصريح رواه بجماعه كسفته  
يقول كذا (على شتمه) أي على الاستزاد له بلفظ محتمل للسماع (كذلك) للتبيين في الاول  
والاحتمال في الثاني (وسريح الوصول) أي وكترجيع أحدهما يكون سند متصل أصري بما يأنه كركل  
من روايته فقهه عن روايته حدثا أو أخرنا أو وسعت أو نحو ذلك (على الصنعة) أي على الآخر الذي  
رواه كل روايته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال  
في هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصول على الصنعة (القابل  
المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس النسبة لانه لا يرى الا عن ثقة وقد علمنا  
قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الاحاديث المصنعة التي ليس فيها تدليس متصلة باجماع أهل  
النقل (وما تنكر روايته) أي وكترجيع أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على رواه على الآخر  
الذي أنكر الثقات روايته على رواه لان الظن الحاصل بما أقوى (وبدوام عقده) أي وكترجيع  
أحدهما يكون روايه سليم العقل دائما إلى الآخر الذي اختل عقل رواه في بعض الاوقات كذا الملقه  
الحاصل والتصيل والمنهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علمناه) رواه رواه الذي اختل  
عقله في وقت قد دواء (قبيل زواله) أي عقده (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض  
(ونذلك) الترجيح بذلك عليه بهذا العارض (إذا لم يميز) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في  
اختلاله كما شرطه في الحصول (وسريح التزكية) أي وكترجيع أحدهما يكون روايه من ك  
بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر الذي رواه بسبب (العامل بروايته) أو الحكم بشهادته  
لان العمل والحكم قد يبينان على الظاهر من غير تركية ويستندان الى شيء آخر موافق للرواية والشهادة  
(وما يشاهد) أي وكترجيع أحدهما يكون تركية روايه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر  
الذي تركي بالعمل به لانه يحتاج في الشهادة أكثر مما تركي روايه بالخطلة والاختبار على ما ذكرنا روايه  
بالاخبار كما يشير اليه المصنف لان المعايير أقوى من الخبر (والمسبوب الى كتاب عرف بالحق) أي  
وكترجيع المروي في كتاب عرف بالحق كالصحيح (على) منسوب الى (ما) أي كتاب (ليقرئها) أي السنة  
(فلأبدى) أي أظهر ما لم يقرئها (سندا) قلنا المروي (اعتبر الاصلية) بينهما طر يقاها فزها  
فقد فاز بالتقدم (وكون ما في الصحيحين) راجعا (على ما روي رجاله ما في غيره ما) راجعا الى ما  
(تحقق فيه شرط ما بعد اتمامه المخرج) كالشيء عليه ابن السلاخ وأتباعه (تخكم) وزاد في فتح  
القدر لا يجوز التقليد فيه اذا لاصلية ليست الا لاشتمال روايته على الشروط التي اعتبرها فاذا  
فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين فلا يكون الحكم بأصلية ما في الكتابين عين  
التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراي المعين يتجمع فيه تلك الشروط ليس بما يطبق فيه عطافة الواقع  
فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كوفي كتابه عن أبي سلم بن غوث الجرح وكذا في البخاري  
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا  
والفداء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عند ممكنا فالمعارضه المشتمل على ذلك الشرط  
وكذا فمن ضعف روايه أو وثقه آخر نعم نكتن نفس غير المجتهد من لم يخبر أمر الراي ينسبه الى ما اجتماع  
عليه الا كثر ما المجتهد باعتبار الشرط وعنده والقي خبر الراي فلا يرجع الى الراي نفسه انتهى فان  
قلت ليست أصحيتها المخرجا لاشتمال روايته على الشروط التي اعتبرها أهل وتلقى الامية بعد هذا القول  
كتايبهم لو لم ينتف في غيرهما قلت تلقى الامية لجميع ما في كتايبهم ممنوع أم لا روايته ما ذكر المصنف  
وأما المتن أحد بينهما فلا تملق الاجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضتها مما ينبغي

التصانص وهو المقسوبة  
قال الأئمة وهذا القسم  
متفق على قبوله بين  
القياسين وما عداه مختلف  
فيه والمؤثر هو ما أثر خسه  
في فروع الحكم لا غير كالشفقة  
مع سقوط الصلاة على ما  
مر هكذا ذكره المصنف  
وهو خلاف ما في أصله  
الحاصل والمحصل فاما  
المحصل فقيه قبيل  
الكلام على الشبهان  
المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس  
الحكم فال كمتزاج  
التسمين مع التقدم كما  
تقدم ايضا وهو عاكس  
ما ذكره المصنف واما  
الحاصل فقيه في الموضوع  
المذكور ايضا ان المؤثر  
هو ما أثر خسه في جنس  
الحكم والظاهر انه شبيه  
عليه كلام الامام فغلط في  
اختصاره وقد خالف ابن  
الحاجب ايضا هذا التفسير  
فقال الوصف المناسب  
الذي اعتبره الشارع ان كان  
اعتبار بتصميم الشارع على  
كونه عملا وقيام الاجماع  
عليه فهو المؤثر وان كان  
اعتباره بتقريب الحكم على  
وقفه فطهران اعتبره في  
جنس الحكم او بالعكس او  
خسه في جنسه فهو الملام  
وان اعتبر نوعه في نوعه فهو  
الغريب وانما علمت ههنا ان  
انه مخالف لكلام المصنف

التمسك به ان احصيته ما على ما سواه ما تولا انما يكون بزمانها من بعدها لا بالمتقدمون المتقدمون عليها  
فان هذا مع ظهوره قد يفتي على بعضهم او يغالبه والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح لروى  
(بالذكورة) راويه (فيما يكون خارجا) أي في الامور الواقعة خارج البيوت (اذ الذكورة اقرب)  
من الاتقي (وبالافتوة) راويه (في عمل البيوت) لأنهم به اعرف (ورجح في كسوف الهداية  
حديث حمزة) بن حنبل المفيد انه صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كل ركعة بركوع  
ومسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير ان صاحب الهداية عزاه الى  
رواية ابن عمرو توجه عنه (على) حديث (عائشة) المفيد انه صلى الله عليه وسلم صلى في  
ركعتين كل ركعة بركوعين ومسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (لان الحال اكشف لهم) أي  
للرجال اقربهم وان كان انما يتبين هذا في خصوص هذا اذا مر وحديث الر كوعين غير عائشة أحد  
من الرجال لكن قد روى ما بن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الاقوال  
وعبر عنه السبكي بترجيح الذي كره غير احكام التسايف لاختلاف احكامهم لأنهم اضبط فيها وما ذكره  
المصنف أدنى وانما ثبت أنها يقدم خبره الذي كره في الخبر الاتقي مطلقا لانه اضبط منها في الجملة ثالثا  
لا يشهد خبره مطلقا من حيث الذكورة على خبرها (وذكره المزكبين) في الترجيح بها (كذكره الرواة)  
وسياق في يما في الترجيح بكثرته من وفاء وخلاف (وبقوله فهم وما اختلفتم للزكي) أي وترج  
أحدا ما يفقه من كراهه وبما ظنهم في الباطن له على الآخر الذي مر كراهه ليسوا كذلك لان ظن  
صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي وترج بعدم الاختلاف (في رفعه) الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على معارضة المختلف في رفعه اليه ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من  
قوة الظن ينسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للمختلف في رفعه اليه قلت ولوقيل هذا قياسي لراى  
فيه مجال اما لو كان المختلف في رفعه عماليس لراى فيه مجال فها سواه لكان وجبها (وذكرنا)  
مرجات أخرى (لضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق قليل آخر واصل أهل  
المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة قليل آخر مطلقا نظر وكيف والا حق من القولين عند  
المصنف ترجح ما وافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاستدحاز با أو كون رواه من بلد  
لا يرضون التذليل أو كونه صاحب كتاب يرجع اليه أو كون لفظه أقصم ولفظ الآخر قصيفا فانه صلى  
الله عليه وسلم قد ينكم بالافصح والفصح لا سيما اذا كان مع من لفهم ذلك أو كون أحد الراويين انفى  
من الآخر في غير ذلك (والاوضح) أي ولو زوجها قال المصنف كقولهم يقدم الاجماع المتقدم  
عند تعارض اجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عائيتين ما ورد  
على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غير خلاف انتهى لكن هذا مما ينكر بل أشار اليه  
كأوجهه سالفا ومنها كونه غير مشعر بنوع قد حر في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضرب لفظه على  
ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً في غير ذلك (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص كما  
فيما بين الادلة (كقوله ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم  
(ميومة) وهو محرم بل وهما حرمان (بإشارة الى رافع) الرسالة يتيمنا في روايته لتزوجها وهو حلال  
(حيث قال كنت السفي بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما فقهناه الرسول بينهما ولا ضمير  
في هذا فانه معناه (وكساح القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عمت)  
وكان زوجها عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي ويصح  
فانما عمت فلم يكن منه ومنها نجاب (مع اثبات الاسود عنها) أي عائشة كان زوج بريرة غافلا  
أعنت خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو اجنب منها فاذا سمع

في المؤثر واللام وموافق  
لج في الغريب أو ما لا مدى  
تفسيره للام والغريب  
موافق لتفسير المصنف  
ونفسه للمؤثر موافق  
لتفسير الخليل \* واعلم  
أن أقسام المناسبات على  
ما تقتضيه القيمة العقلية  
تسعة لانه اما ان يؤثر  
نوعه أو جنسه أو كلاهما  
في نوع الحكم أو جنسه  
أو كليهما قال الامدي  
والواقع من هذه الاقسام  
خمس ذكر في الكتاب  
أفاناً ثلاثة منها وبقي  
منها قسمان سبق مثلهما  
لم يتعرض لقبهما  
أحدهما أن يكون  
جنس الوصف مؤثراً في  
جنس الحكم دون النوع  
في النوع كائثر المظنة  
في مظهرها على ما سبق  
ابضاحه وتبينه شرب  
النهر قال في الاحكام وهو  
من جنس المناسبات  
الغريب والثاني أن يكون  
نوع الوصف مؤثراً في  
جنس الحكم كاستتراج  
التسبيح مع التقديم وقد  
لقبه ابن الخليل باللام  
كما تقدمت عنه (قوله  
الخالج) اعلم أن الوصف  
إذا كان مشتملاً على  
صلحة مناسبة لشروعية  
الحكم وعلى مفيدة  
تقتضي عدم مشروعيته

منها (قوله) أي مما عه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والشبهة المستترة على التي  
(وأما قطع) الاسود (بأنها) أي شجرة من وراء حجاب (هي) أي عاتقة (فلا أثر لارتفاعه)  
أي حجاب فلا يصلح ارتفاعه من حجاب حتى لا يثبت على التي لا شتملة على زيادة علم ليست التثافي  
التي غير ذلك (ولو رجم) حديث أبي رافع (بالسفر طركان) الترجيح ما ليس الا (زيادة  
الضبط) لان السقيرة زيادة ضبط (في خصوص الواقعة) التي هو صغيرها (فإذا كان)  
الضبط (مسقة النفس) بقلب ظن الصدوق وبنشد (اعندنا) أي نأوي ابن عباس وأبو  
رافع (فيها) أي في هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجم) خبر ابن عباس (بأن الاخباوية)  
أي بالاحرام (لا يكون الاعن سبب علم هو) أي سبب العلم (هشة الظرم) بخلاف خبر أبي  
رافع (نعم ما عن صاحب الواقعة) ميمون ترضى الله عنها (ترجم) رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(وتحج حلالان) رواه أبو داود (ان صرح قوی) خبر أبي رافع وفيه إشارة إلى أن خبر صاحب الواقعة  
يترجم على غير ما إذا عارضه لانه أدري وقد صرح ويؤيد لفظ مسلم عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ترجمها وهو حلال فتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما اشتمل عليه خبره من كونه لا يكون الاعن  
سبب علم وترجم خبر أبي رافع بواقعة صاحبة الواقعة في ذلك وقد ما مكن الجمع من اخبار هاتين  
اخبار ابن عباس فتعين مختصاً (فيجب) أن يكون قولها تزجني (بما زعن السؤل) لعلاقة  
السبية العادية بينهما اذهو حقيقة في العقد بخلاف الوطء (بما) بين الحديثين بقدر الامكان  
(ومنه) أي تعارض التراجع (للتفتية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للتثني (باعتبار  
الذات أو الجزم) الغالب عنها (على الحال) وهو (ما) يعرض للتثني (بخارج) أي بسبب أمر  
خارج عنه فإن كلاً منهما معقوده يقع به الترجيح فإذا تعارض في محل رجم ما فيه الثاني على الحال لان  
الذات أسبق وجوداً من الحال زماناً أو رتبة فيقع به الترجيح أولاً لان السبق من أسباب الترجيح فلا  
تفسير عما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه فانه لا ينسخ باجتهاد بعده ولان الحال في الشيء قائم به لا  
بنفسه وما هو قائم بقوله فله حكم العلم في حق نفسه لعدم قيامه بموافقه في نفسه فكانت الحال موجودة  
من وجه دون وجه تابعة لتغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها الترجيح بها أولى ثم  
بعد ما صار للذات راجحاً باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحاً باعتبار الحال لانه يصير نسخاً وانما العلم هو  
أصل نفسه بما هو نوع نفسه وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالتأخير  
(لم يثبت) بان يوم من الليل وانما يؤخذ نصف النهار فذلك (بعضه من يومه) بعضه من يومه (بعضه من يومه) بالضرورة  
(ولا يتجزأ) أي والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ أمة وقد اختلف امان يفسد الكل أو يفسد الكل  
(فتعارض فسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومحتمل) أي الكل وهو وجود النية في  
البعض (فترجح الاول) وهو الاصل للكل كذهاب اليه الشافعي (وصرف العبادة المتضمنة) أي  
النية (في الكل) فان وصف العبادة بوجوب الفساد وقد انتفت النية في البعض فتفسد لعددها  
فسد الكل لعدم فساد البعض وجملة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عروضة  
للامساك لالذات الامساك فان الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية  
(و) ترجيح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكمرة الاجزاء المتصلة) بالنسبة أي بسبب وجودها مع  
كثرة الاجزاء (وهو) أي هذا الترجيح ترجيح (بالقائ) فان وجوده الخارج باعتبار اجزاء  
الصوم الواقعة فيها أعني النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أي بصومها وكذا يصوم السندر  
المطلق فاهم لم يجز بهما الاميتين مع امكان الاعتبار بالذكور (ويذهب عن الغرض) مع ذلك  
الاعتبار (توقف الاجزاء) أي كون تلك الامساك كل محكوم بان توقفها (لما فيه) أي في الوقت

فهل يكون نفعه للشفقة  
موجبا لبطان مناسبه  
لحكم أم لا فيه مذبحان  
حكما في الأحكام من  
غير ترجيح أحدهما وهو  
اختار عند ابن الحبيب  
أنها بطلان إذا كانت  
المفسدة مساوية أو راجحة  
والثاني لا تطل وهو اختار  
الامام وأتباعه واستدل  
المصنف عليه بأن الفعل  
وان نفعين ضررا أزديمن  
نفعه لا يصرفه بغير نفع  
لاستحالة انقلاب الحقائق  
وإذا بقي نفعه بقيت  
مناسبه وهو المطلوب غاية  
ما في الباب أنه لا يترتب  
عليه مقتضاها لكونه  
سرجوما قال (الخامس  
الشبه قال القاضي المقارن  
للحكم أن ناسبه بالذات  
كل سكر المرءة فهو  
الناسب وأتبع كالمطهرة  
لاشترط النية فهو الشبه  
وان لم يناسب فهو الطرد  
كبناء القنطرة لتطهير  
وقيل ما لم يناسب ان علم  
اعتبار جنسه القرب  
فهو الشبه والا فالطرد  
واعتبر الشافعي المشابهة  
في الحكم وإن علية في  
الصورة والامام ما يظن  
استلزامه ولم يعتبر القاضي  
مطلقا لأنه يفيد ظن وجود  
العلة فثبت الحكم قال  
ماليس مناسب فهو مردود

من الشرع فبطل النية التي ان يظهر حقوقه في الاكراه ولا يطلانها فان ثبتت المنصب على تلك  
الامسا كانت حكمها ازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما  
هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر ان في معين خبر ذلك كذا كره المصنف (بخلافه) فهو (مردود  
(الكفارة لم يتعين يومها للواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب بقيل النية حتى يباين فطره (فمردود  
الوقت) أي فكان الشرع فيمردود الوقت (وهو الفصل) فإذا لم يثبت كانت تلك الامسا كانت  
السايسة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنصب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة لمات فلا  
أقطرها ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أي الفصل  
(الاصل) في الاعتصار (اذا كان على الله عليه وسلم يتوبه من النهار) كما ثبت في صحيح مسلم ويصبر به  
صائما كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم  
(صائم كل اليوم) وهو كذلك انشاء الله تعالى ومن غرة قال في الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار  
لان عبادة فطر النفس وهي انما تتحقق بمسالك مقدرة فيعتبر ان النية ما كثره انتهى على انه ان حكمه  
بصوم البعض دل على ان صائما من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم ببلانية كالأونى الصوم أو غفل عنه  
بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أو حنفية أو و) وصف لارجح بكثرة الأدلة والروايات (بلغ  
المروي بكثرتهم (النهر) فينفذ ترجيح الحديث الذي يبلغ بكثرتهم حد الشهرة على الحديث الذي لم  
يلغ بكثرتهم حداه وتعرض الشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرهجة قلنا تواتر طريق أولى لانه  
لا يبلغ حد ما لم يبلغ حدها (والأكثر) من العلماه قولهم (خلافه) أي خلاف قولهم ايرج  
عندهم بكثرة الأدلة والروايات وان لم يبلغ المروي بكثرتهم حد الشهرة (لها ما تقوى الشيء) أي ترجحه  
انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا يستقل) أي لا يثبت مستقلا بالثبوت تقوى الشيء انما يكون  
بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله وأما ما يستدل بنفسه فلا يحصل للغير قوة باضماره اليه وكل من  
الأدلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بمحاج الحكم فلا يكون مرجحا لموافقه (بل يعارض)  
الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كالمعارض الدليل  
المطلوب ترجحه منها وليس معارضة لواحد منها بأولى من معارضة الآخر (ويقطع الكل) عند  
عدم الموجه كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالتشابه) من حيث انه لا ترجح لاحدى الشهادتين  
المعارضة في بعدا استكمال نصا فيهما يراى لاحداهما في العدد على الأخرى وحكي غير واحد كصدر  
الشرعية الاجماع على هذا وقد ينظر فيه بما قد من ان مالكا والشافعي في قول لهما يراى بان ذلك  
الهمس الآن راد اجاع المصدر الاول ان يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (ولادلة الاجماع سوى  
ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عم هواخ لام) بان تزوج عم انسان من أوجه وألأبامه  
فولنته انما قال ان عمه وأخوه لأمه (على ابن عم لأمه) أي باخ لام في الأرض (بصرم)  
ابن الم الذي ليس باخ لام مع ابن العم الذي هواخ لام (بل يثبت) ابن العم الذي هواخ لام (نكل)  
من كونه ابن عم وكونه أخا لأم (مستقلا) فنيما من الأرض فيستحق السدس بكونه أخا لأم ونصف  
الباقى بكونه عصبية اذا لم يترك وارثا سواهما أما ابن مسعود فذهب الى ان ابن الم الذي هواخ لام  
يجب ان الم الذي ليس أخا لأم أخرج ان أي شعبة عن العتقي في امرأة تركت بنى عمها أحدهم  
أخوها لأمه فقتلها فبخر وعلى وزير رضي الله عنهم ان لا يخيل لأمها السدس وهو شر بكم بعد  
في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بنى عمه (والكل) أي ولادلة اجماع الكل (فيه)  
أي في ابن عم حال كونه (زواجا) أيضا على عدم ترجحه على ابن عم فقط في الأرض فيكون لابن العم  
الزوج النصف بالزوجة ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوج اذ لو كان الترجيح



بالاجماع قلنا منوع) أقول  
هذا هو الطريق الخامس  
من الطرق الثلاثة على  
العلية وهو الشبه واختلوا  
في تعريفه فقال بعضهم  
هو الوصف الذي لا يظهر  
فيه المناسبة بعد البحث  
التام ولكن ألف من  
الشارع الالتفات إلى  
بعض الأحكام فهو دون  
المناسب وفوق الطردي  
ولاجل شبهة بكل منهما  
سمى الشبه ومثاله قول  
الشافعي في إزالة الخباسة  
طهارة تراد لاجل الصلاة  
فلا تجوز بغیر الماء كطهارة  
الجسد فان الجامع هو  
الطهارة ومناسبتها لتعين  
المسايقا بعد البحث التام  
غير ظاهرة وبالنظر إلى  
كون الشارع اعتبرها  
في بعض الأحكام كس  
المحصف والصلاة  
والطواف وهم اشتمالها  
على المناسب وهذا القول  
نقله الأستاذ عن أكثر  
المحققين قال وهو الأقرب  
إلى قواعد الأصول ولم  
يذكر المحصف وقال  
أشاشي أبو بكر الباقاني  
الوصف للفقير للحكم أن  
ناسبه بالذات فهو المسمى  
بالمناسب كالسكر مع  
التبرجوان لم يناسبه  
بالتأنيب بل بالتبع أي

بكترة الظل) ثابت المكان، كتر دليل الآلة ثابتا أيضا والادزمت متف من المزمع وهو هذا (بختلاف كثرة)  
يكون (بجاهية اجتماعية) لأجلتها (والحكم وهو الرخاء منوط بالمجموع) من حيث هو  
مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجع على ما ليس كذلك (الحصول زيادة القوة لواء) فيه قوة  
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لتبوت ترجيح الكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم  
منوط بمجموعهما من حيث هو (درج) أحد القياسين المتعارضين (بكترة الأصول) أي بشهادة  
أصلين أو أصول وصفه المنوط بالحكم على معارضة التي ليس كذلك (في) باب تعارض  
(القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد وزعم الحكم بذلك الوصف فيصير مقتضى مقتضى  
الوصف قوة مخالفة للترجيح كالاشتهار في النسبة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض  
الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس إن شاء الله تعالى (بختلافه) أي ما إذا كان الحكم  
منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره إليه والحاصل أن الكثرة  
إن أدت إلى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الأثر لصحت للترجيح لأن المرجح هو القوة  
لا الكثرة فانه أن القوة حصلت بالكثرة والأفلا (وأجابوا) أي ألا أكثر (بالفرق) بين الشهادة  
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد وهيئة اجتماعية فالأكثر به والأقلية فيها سواء  
لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فإن الحكم فيها بكل واحد فان كل واحد مفردة ينطبق به  
الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبأن الكثرة تباين بالتحكم قوة) لأن الطرفين فصاعدا أقوى  
من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فيترج) الحكم الذي يفقده كثرة على معارضة الذي لا كثرة  
لمنفذه وهذا دليل أكثر دجاجة في الجواب عن حجتها (ويذع) هذا (بدلالة الإجماع) المذكور على  
عدم اعتبارها أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من مخالفة معارضة في أصل الظن به والالتزموا  
إن العلم الآخر لا أم أو الزوج على إن العلم فقط وإن كل دليل يؤثر في ثبات المدلول كان له من معه  
غيره وليس المدلول متعلقا بالجمع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة كونه موافقا لدليل  
آخر وإن كان له دخل في القوة فليس له معارضة بخلافه للدليل الآخر (بختلاف بلوغه) أي  
انظر (الشهرة) حيث يترجم على معارضة بما هو خبر واحد غير مشهور فإن الرخاء حينئذ  
هيئة اجتماعية يتبع كثرة وقيل بالباوغة إليها كل واحد يجوز كسبه (وقد يقال) ترجيحها  
لترجيح بكثرة الرواية (إن لم تعد كثرة الرواية قوة الدلالة) فنحو تركونه أي خبر مارواته أقل (بخصرة  
كبر) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواه أ كثر (أو) بخصرة قوم (منسولين) في  
العدد لعدد الخاضعين للعلم الآخر المعارض له (واقترن نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دونه) أي انظر  
الذي رواه أكثر (بل جاز لا أكثر) أي مارواته أكثر (بخصرة الأقل) عددا بالنسبة إلى عددا لخاضعين  
لمارواته أقل فلا يلزم الرخاء بكثرة الرواية (لا يثق قوة التثبت) لما رواه أكثر (لأنه) أي الخبر بالمدكور  
(معارض بضد) وهو أن يكون خبر الذي رواه أكثر بخصرة من هو أكثر من خبر مارواته أقل  
(فيحفظان) أي الخبر وإن المذكور أن (ربى مجرد كثرة تفيد قوة التثبت) الموجبة زيادة الظن وهو  
معنى الرخاء (بختلاف ثبوت جهتي العصبية ومطامعها) من الأخوة لأم والأزوجة (عن الشارع  
فانهما سواء) في التثبت قلت على أن كلام الإجماع على عدم ترجيح ابن العلم الزوج واجماع من سواها  
مسعود على عدم ترجيح ابن العلم الآخر لا م على ابن العلم فقط اعتمادا على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن  
لو كان كل من الأزوجة والأخوة لأم يقتضى اشتداد رتب جميع المال انما قدرت فتشاور الدلالة المقصدة  
الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في مثل آخر يقتضى مقتضاها فانه ثم ترجيح مقتضى  
ذلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في ذلك المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة ومعاملات الأما

بالاستزاد فهو الشبه  
كعطل وجوب النسبة في  
التميم بكونه طهارة خفي  
يقاس عليه اوضوه فان  
الطهارة من حيث هي  
لا تناسب اشتراط النية  
والاشترط في الطهارة  
عن النجس لكن تناسبه  
من حيث انها عبادة  
والعبادة مناسبة لاشتراط  
النية وان لم تناسبه بالذات  
ولا بالتبع فهو الطرد  
كاستدلال المالكي مثلا  
عبيلى جواز اوضوه بالماء  
الستعمل بقوة اهما مانع نبي  
القطرة على جنبه فيجوز  
الوضوء به قياسا على المائى  
النهر فان شاء القطر على  
الماء ليس مناسباً لكونه  
طهورا ولا مستلزما وقال  
بعضهم الوصف الذى لم  
يناسب الحكم ان علم  
اعتبار جنسه القريب  
في الجنس القريب بذلك  
الحكم فهو الشبه وان لم  
يعلم اعتبار جنسه القريب  
في الجنس القريب فهو  
الطرده ومثله بعضهم  
باجاب المهر بالخطوبة الزوجة  
على القول القديم فان  
الخطوبة لا تناسب وجوب  
المهر لان وجوده فى مقابلة  
الوطء الا ان جنس هذا  
الوصف وهو كون الخطوبة  
منظمة للوطء قد اعتبر

ليس كذلك في كلتا المسئلتين فان موجب العمودتين حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال  
وموجب الزوجة اذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لا بالاحكام الاول اذا انفردت  
استحقاق السدس لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحلة كمالا كانت مفردة فليتل وأما  
وجه اندفاع ما وجبه بقول ابن مسعود في السئلة المذكورة من أنها مستوية في قرابة الاب وقد  
ترجمت قرابة الاخ لا بالانضمام قرابة الام لان العلة تترجم بالزاد من جنسها اذا كانت غير متفقة  
والاخوة لا كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستد بالانضمام  
فيكون مثل الاخ لا بالانضمام وأما مع الاخ لا بالانضمام الزوجة فلها المثل من جنس القرابة فلا تقطع  
للقرب حج فهو مع أن الاخوة لا من جنس العمومة بل هي اقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالصورة  
بعيدا استحقاق الاخ فلا يكون تيعالها فلا يكون مرجحاً لاختلاف الاخوة فانهم من جنس واحد تنأ كد  
بانضمام الاخوة من الام انه بمنزلة وصف تابع له لا ترى انه لو اجتمع الاخوة لا بالاخوة لا بالانضمام لم تقطع  
اخوة الام بمسبب الاستحقاق بالقرصة فظهر أن الاصل في استحقاق العمومة قرابة الاب وان قرابة الام  
وصف لقرابة الاب تابع لها ترجمته قرابة الاب لا بالانضمام على الاخ لا بالانضمام في المنزلة فانه  
مجهول أعلم

(فصل في يلحق السبعين) الكتاب والسنة (البيان للاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا  
بيناته أى اظهرنا معانيه وشرائعه (واصطلاحا لظهور المراد) من لفظ متلو ومرا دفة (بمعنى)  
متلو ومروى (غيرما) أى اللفظ الذى (به) كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذى  
له تعالى به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام بانها موغرة خاف أن البيان على هذا  
فعل المبين كالسلام والكلام (وقال) البيان أيضا (الظهور) أى المراد الذى هو اثر الدليل  
ومتعلقه يقال بان الامر والهدلال اذا ظهروا انكشف ونسبته شمس الائمة الى بعض اصحابنا واختار  
أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقائق وأبى عبد الله البصري بالعلم الذى يتبين به المعالوم الا أنه  
مضد وفسر بان الدليل قد يكون ظاهريا لكون الدليل لثباتا فلا يكون جامعا (د) يقال أيضا (لقال)  
على المراد بذلك أى بمقتضى البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذى يحصل به  
ادراك المراد بمقتضى البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وقرره وسكوته واستبشاره  
وتنبهه بالخروج على الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذا كان بعضها مفيد العلم وبعضها غلبة الظن  
ظهر ان تعريفه بالدليل الموصول بجميع الظواهر الى كتاب العلم هو دليل عليه غير جامع أيضا  
صحة تعريف الدقائق ثم عارض صاحب الكشف وغيره هذا الى أكثر انقضاء المتكلمين قال للمصنف  
(د) يجب (على الخنفية زيادة أو) اظهار (انتباهه) أى المراد من لفظ سابق متلو أو مروى  
(أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ مخو مجتبا فيه  
قوة تعالى ولا ظاهري بطريق مجتبا فيه فانه مفيد دنى التجوز بالظن عن مبيع الحركة في السير كالبريد  
والنا كد في قوله تعالى فسيده الملائكة كلهم أجعون فانه مفيد دنى احتمال الملائكة التخصيص  
(لاهم) أى الخنفية كتميز الاسلام وموافقته الاقاضي أبا زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة)  
من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبديل سابق) وهو التميز ومعلوم أنه ليس ببيان المراد  
من اللفظ بل بيان انتباه ارادة المراد منه وهذا هو الذى أسقطه أبو زيد وموافقته على اسقاطه شمس  
الائمة الا أنه وافقهم على انها خمسة أقسام وستذكر كما هو الخلف عنده (د) بيان (تقرير وهو  
التأكيد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المين (وقسم الشئ بمادقاته وتحميل الحاصل  
منه) وإذا كان متفيا لزم كون القسم المعنى ببيان التقرير من أقسامه (فانهم ذلك) أى زيادة

في جنس الوجوب وهو الحكم  
 ووجه اعتباره فيه  
 التقيد باعتباره في التحريم  
 والحكم جنس له فعليته  
 التقسيم الاصل ان الشبه  
 هو اوصاف المقارن الحكم  
 المناسبة بالنسبة وهذا هو  
 المعبر عنه قياس الدلالة  
 وقد فسره بانها الجمع بين  
 الاصل والفرع عمالا يناسب  
 الطبع ولكن يستلزم  
 المناسب وعلما من التقسيم  
 الثاني انه اوصف الذي  
 ليس مناسب وعلم اعتبار  
 جنسه القريب في جنس  
 الحكم القريب ولم يرج  
 الامام ولا تابعه  
 من هذا الخلاف وكذا  
 ابن الحلي ايضا واعلم  
 ان التعبير عا ليس مناسب  
 ولا مستلزم للناسب بالطرد  
 نكوه جملة والتعبير  
 المشهور فيه هو الطرد  
 بزيادة اليه واما الطرد  
 بجهة الطرق الدالة على العلة  
 كما سبقت في القسم الثاني  
 قوله واعتبر الشافعي الخ  
 هو فرع آخر مماه الشافعي  
 قياس الاشياء وادخله  
 المصنف في مسئلة قياس  
 الشبه لان فيه مناسبة  
 له وخاصة اذا اتردد  
 فرع بين اهلين قد اشبه  
 أحدهما في الحكم والاخر  
 في الصورة فان الشافعي

أودع احتمال عدمه وهذا يجوز فمفصولا وموصولا اما بالانتمى الظاهر وموافق له فلا يفتقر الى  
 التأكيد بالاتصال (و) بيان (تعبير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث الخصص (الان  
 تغيير الشرط من اعتبار المعلق في الحال) أي وقوعه قبل كاهر ظاهر اطلاقه بتأخيرته (الى)  
 زمان (وجوده) أي الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من إيجاب الحكم الثابت للشيء منه  
 (الى عدمه) أي الحكم كذا كور للشيء أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما  
 بيان وتغيير ونقصه ان كلامهما من حيث انه بيان المراد من مفصولهما بيان ومن حيث انه غيرهما كان  
 مفهوما السامع من اطلاقه دخوله على تقدير عدمهما تغيير وتعبير بان على هذا التقدير يكون  
 جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير تأتي هذا الاستثناء فيها (وبه) أي هي هذا الشرف بينهما  
 (فرقا) أي الخفية (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعني) وعدمه) أي عدم تعلق  
 الاستثناء بمضمون الجمل المتعني (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (لتأنيلا لا بطلان ما يمكن) لان  
 الاصل عدمه وفي سرفه الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما هو ايضا الموجب ووافق شمس الاثمة  
 فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعليق بيان التبدل كما يزيد (و) متسع تراخيها  
 أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) يجوز تراخيها على خلاف في مقداره  
 ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصص العام بتقدير المطلق) لان معين كلامهما  
 غير جار على عموميه واطلاقه وزعمه تفسير كل عامه لتقدير لاسمعه من التعمل لساير افراد  
 (وتقدما) في بحث العموم والخصص فعبان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وتختلف تحت  
 بيانه موجها (ووجب منه) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن ظاهره دفعا للزوم  
 اللازم الباطل وهو طلب الجمل المركب والاشباع في خلاف الواقع بذلك انتفاء لادنى حال الصارف  
 بالنسبة الى المصروف عنه اذ يكون كالتخصص بالنسبة الى العام (وعلى الجوار) لتأخير بيان  
 تخصيص العام عنه كاهر قول متابع سمرقند وعليه يفرع جواز تأخير مصرف كل ظاهر عن ظاهره  
 أن يقال (تأخير عليه السلام تبليغ الحكم) الشري المشهور بتبليغه المكاتبين (الى) وقت  
 الحاجة) اليه وهو وقت تجهيز التكليف (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المفاسد التي  
 في تأخير بيان تخصص العام عنه اذ لا تكليف قبل التبليغ واذ لا تأخير مع جود التكليف فمع  
 عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان تخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخير (الاعتقاد  
 للحقيقة) أي لما شاع العرق والفاني أي زيد من تبعه من المناخر من منجم يجوز تأخير حصوله  
 عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة ايضا (اذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المانع المذكور  
 في صياحت التخصص وهو الاشباع في خلاف الواقع ومطلوبه الجمل المركب بل هو متغير فيه  
 وقيل لا يجوز نقله تعالى بالأمم الرسول بطل ما أنزل اليك من ذلك لان وجوب التبليغ معلوم بالعدل  
 ضرورة فلا غنة للامرية لا الفروع قلنا لا في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل اليه  
 والظاهر أنه اذا كان في جميع البحارى عن عائشة من حدثنا أن محمد صلى الله عليه وسلم كتب شيئا مما أنزل  
 اليه فقد كذب ولكن لا يلزم أن يكون ذلك منه على الغير (وكون أمر التبليغ) أمر الجاهل  
 (فقد يمتنع) ليس وار أن تكون فائدة تقوية العقل بالتفصيل (ولهذا) أي التبليغ (وجوب  
 فصله) لم تقف متأخرا اذ لم يرد وقتها وعلم ذلك وجوبا واحتجاده (وأما) لولنا أنه لا وجوب والفور  
 فنقول (ظاهرة) أن ما أنزل اليك (القرآن) لانه السابق لغيره من المزل وهذا يفيد المنع في  
 القرآن كاله مبدل كلام الامام الرازي والامدى وقد يقال أي فرد بين تبليغ القرآن وغيره ويجب  
 التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يستعمل على آيات تضمن الأحكام فاذا وجب تبليغه

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا فلا قائل بالفرق  
والاشبه كقائل البضاوي وظاهر الآية وجب تبليغ كل ما أنزل وعمل المراد تبليغ ما يتعلق بمصالح  
العباد وقصد إزاله اطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم انشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في  
أصول ابن الحاجب تفر بعلاني جواز تأخير بيان الجمل عنه وماسلكه المصنف من تضرر بها على  
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التأخير أوجه لأنه على التقدير الأول لا يكون جواز  
تأخير التبليغ أجزوا من جواز تأخير بيان الجمل عنه لتساويهما في عدم المانع والفرض دعوى  
الاجوزية بخلافه على التقدير الثاني فليتأمل (مسئلة والأكثر) ومنهم الإمام الرازي وابن الحاجب  
(يجب زيادة قوة المين للظاهر) عليه (والخفية يجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المين  
منها بخلاف الرابع) مع المرجوح (التقدم أي الرجح على المرجوح) (في المعارضة يدفع) هذا  
الدفع (بأن مرادهم) أي الخفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعلوم أن الأوليين) وعدم  
الأولوية في المعنى اتساعه على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل  
لأنه يلزم منه إلغاء الرابع بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان الجمل) بالمعنى المصطلح عليه عند  
الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعلم باصطلاح الخفية التلوي والمشتك والمجمل كما صرح به صاحب  
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (أذلتا تعارض بين الجمل والبيان  
ليترجم) البيان عليه فليزم إلغاء الأقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان الجمل عن وقت  
الخطابه (إلى وقت الحاجة إلى الفعل وهو وقت تعلق التكليف) بالفعل (مضيقا) عند  
الجمهور منهم أي هابطا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الإمام الرازي وابن الحاجب في غالب التأخير  
(وعن الحنابلة والصوفي وعبد الجبار والبخاري وابنه) وبعض الشافعية كلها صحق المروزي والقاضي  
أي حامد (منته) أي منع تراخيه عن وقت الخطابه إلا أن الأسراف في ذلك أن لا يشرى زل ضعيفا على  
الصبر في ظاهره فلهذا يرجع إلى الجواز (لأنه لا مانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآتي الصلاة  
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) التي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) الصلاة  
كأني حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات وغيرها (والفائدة) لآية كآني كتب الصدقات كتاب  
الصدق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع  
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان الجمل (عن وقت الحاجة  
فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليفه بالباطق) وهم الأشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت  
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليفه بالباطق فلا يجوز هذا عنه لأنه لا تمن أفراد ثم  
قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لأنه) أي الجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بماله  
أن يكون مراد منه بل اتساع عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه  
حينئذ ما أظهره البيان أنه المراد منه (فليحكم) الشارع عليه (بوجوب ماله يعلم) المكلف وجوبه  
عليه (يحث) إذا لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فالتنبيه المانع من أن المقصود  
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلا يجوز أن يخبر البيان أدى  
إلى التكليف ليس في الوضع (و) أي القول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (أن دفع قولهم) أي  
المانع به تأخير بيان الجمل (يؤدى إلى الجمل المثل بفعل الواجب في وقته) فإنه وجب الجمل  
بصفة العبادة لأن الفرض أن مضى بالبيان ولا بيان والجمل بصفة الشيء يحل بفعله في وقته  
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان مضى فلا يحل بفعله الواجب في وقته لانتفاء التكليف  
بايقاعه قبل بيانه (وقولهم) أي المانع به أيضا لجواز تأخير بيان الجمل لكان الخطاب بالجمل

رحمائه يعتبر المشابهة في  
الحكم ولهذا الحق العبد  
المقتول سائر المالكات في  
لزم مقتله على القاتل وإن  
زادت على القدية والباع  
أن كلامه ما يباع ويشتري  
واعتبارا عليه المشابهة  
في الصورة حتى لا يزد على  
القدية ونفسه أعلم الحريين  
في البرهان عن أي حصة  
وأحد ولهذا وجب أحد  
التشهاد أول كالشاني ولم  
يوجب أبو حنيفة الثاني  
كأول وقال الإمام ففسر  
الدين حتى حصلت المشابهة  
فيما ينظر أنه على الحكم  
أوستلزم لما هو عليه مع  
القياس مطلقا سواء كان  
في الصورة أو الحكم وقال  
القاضي أبو بكر لا اعتبار  
بعلية ما ذكرناه مطلقا  
ومقتضى كلام المصنف  
أن القاضي خالف في شبهة  
وفي قياس الأشياء وقد  
أخذ الشارحون بنظره  
فصرحوا به وليس كذلك  
فقد صرح القرافي في  
المستقنى بأن قياس الأشياء  
ليس فيه خلاف لأنه متروك  
بين قياسين مناسبتين  
ولكن وقع التردد في تعيين  
أحدهما ذكر ذلك  
في الطرف الثالث قبيل  
باب أركان القياس وذكر  
في البرهان قريضا

(كالمطلب بالهمل) فيلزم جواز تأخير بيان مجامع عدم الاعتناء في الحال والاخذ عند  
 البيان والالزام باطل بالضرورة منه (مهل) انما الجمل يعلم ان المراد أحد محملاته أو معنى ما يتبع  
 أو يعنى بالعلم على فعله أو تركه اذ اذين وهذا من اعلمهم فلو ان التكليف بخلاف الهمل فله يعرف ان  
 ليس معنى أصلا (وما قيل) أى وما فى أصول ابن الحبيب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعلم  
 المكلف الداخل تحت العموم الى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان الجمل) الى وقت  
 الحاجة (لان عدم الاسماع) أى اسماع المكلف المخصص للعلم مع وجوده فى نفس الامر (أسهل  
 من العلم) أى عدم بيان الجمل لا مكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم إمكان الاطلاع على  
 بيان الجمل قبل وجوده وهذا يصلح ان يكون وجه الزامه من الشافعية المجيز لتأخير بيان الجمل الى  
 وقت الحاجة لعمدة القائلين بدون تراخي المخصص فقال اذا جاز تأخير بيان الجمل وعافيتكم  
 فيلزمكم جواز تأخير بيان المخصص بأولى ثم ما قيل مستأخره (غير صحيح لان العلم غير محلي فلا يتعد  
 العلم به) قبل الاطلاع على مخصصه (فقد جعل به) بناء على ان عمه مراد (وهو) أى والحال  
 أن عمه (غير مراد بخلاف الجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذور)  
 وهو العمل به غير مراد به (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فافقت لزمه كجئنا (ثم  
 تمنع الاولى) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان الجمل (بل كل من العلم  
 والجمل أيدهم معين آخر ذكره فقيل ذكره) أعيد له (هو) أى ذلك المعين (معدوم لا فى  
 الارادة) أى الا فى جواز كونه المفسر من اللفظ (فهو) أى الجمل والعلم (فهو) أى فى الارادة  
 (سواء) أى مستهزئ بكون البيان (بالفعل) كالتقول الاعتد شذوذ ثلثهم أنه) أى الفعل الصالح  
 لكونه مراد من السؤل هو (المراد بالقول) الجمل (يفعله) أى ذلك بالفعل (عقبه) أى ذلك  
 القول الجمل (فصل) الفعل (بما نابل هو) أى الفعل (أدلى) على بيانه من الاخبار عنه ومن  
 ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبير كالعاية) أخرجه أحمد وابن جبر والحاكم والطبرانى  
 وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قوم من بعدهم بلط في الألواح فلما  
 عاين ذلك أتى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (ربه) أى بالفعل (بين) الذى صلى الله عليه  
 وسلم (الصلاة والحق) لكن من المكلفين كإشهاد به استقر بعض المشاهير من دواوين السنة  
 (قالوا) أى السانعون لم يثبتوا بالفعل (بل يمسوا) كما ياتون فى أصله وخذوا عني مناسككم  
 وتقدم فخرهم ما في مثله الاتفاق فى أفعاله الحيلة فى الحاجة لتأوله (أوجب بانهما) أى التوابعين  
 المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا) لأنه هو البيان لانه يشتمل على تعريضهما (وهذا)  
 الجواب (ينقى القليل الاول) وهو اقتضاه فهم أن الفعل الموقع بعد التول الجمل هو المراد منه أى  
 ينق أن يكون هذا منبأ للدعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أى الفعل (بيانا) انما يعرف  
 (بالشرع وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالاولى ان يقال انه) أى  
 كلام من صلاوا وخذوا الى آخرها (لأنه البيان) فان البيان حمل لهم بلاشع مباشرة تلك الافعال  
 يخصهم عن على أنها أفعال الصلوة الى قوله صلاوا وخذوا أن كنه (وقوله) أى المانع من البيان  
 بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيرهم) أى البيان (مع إمكان تعجيله) بالقول  
 وأنه غير جائز (بمجموع الأطول) لانه بطول البيان فانه قول كنه كما يطول بالفعل وما فى تركه من  
 من الهيات والاعمالين بالقول رعا استدعى زمانا أكثر مما يصليها فيه (ومنع) بطلان الملازم  
 أى لزوم التأخير (بعد) أى بعد إمكان تعجيله قال المصنف أى لا نسلم انه لا يجوز تأخيرهم مع إمكان  
 تعجيله فانه اذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكنوا الفرض أن التأخير حينئذ لا يترتب له بطول تعجيله ثم المنع

أيضا وكلام المصنف لا يرد  
 عليه شئ فله نقل خلاف  
 القاضي فى الشبهة خاصة  
 ولكن الذى أوقع المصنف  
 فى الوهم أن الامام بعد  
 فراغه من تفسير الشبهة  
 قال واعلم أن الشافعي  
 رحمه الله يعنى هذا قياس  
 غلبة الاشياء وهو أن يكون  
 الفرع واقعيا بين أصليين الى  
 آخر ما قال فتوهم المصنف  
 انه أشار بقوله هذا الى  
 ما تقدم من تفسير قياس  
 الشبهة وليس كذلك بل هو  
 إشارة الى وقوع الفرع  
 بين أصليين (قوله لتأ) أى  
 الغلب على أن قياس  
 الشبهة معتبر وذلك أن  
 الشبهة يفيد ظن كون  
 الوصف علة أماعلى  
 التفسير الاول من تسرى  
 المصنف فلا منه مستلزم للعلم  
 وأما على التفسير الثانى  
 فلا نه لما ثبت أن الحكم  
 لا يله من علة ورأى تأخير  
 جنس الوصف فى جنس  
 الحكم دون غيره من  
 الاوصاف كان ظن اسناد  
 الحكم اليه أقوى من ظن  
 اسناده الى غيره واذ ثبت  
 اقادة الظن وجوب العمل  
 به لما تقدم غير مرة احتج  
 القاضي بان الشبهة ليس  
 بمناسب وما ليس غلب  
 فهو مردود بالاجماع وأجاب

هو التأخير الموقوف عن الوقت المضيق فيه وهو مجموع بل المقروص أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يضي منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان بانتماء ذلك الفعل للمعين (فلو تعاقبا) أي القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أي المتقدم الميان قولنا كان أو فعلا لحصوله به والثاني تأكيد (والا) اظام بعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أي يضي بصحصول البيان الواحد علم عليه وهو الأول في نفس الأمر والثاني تأكيد وقبل تعيين الأراجيح منهما التأخر والمروج للتقدم لأن التأخر تأكيد والمروج لا يكون تأكيد الأراجيح لمتنازع جميع الشيء بما دونه في الدلالة لأن المؤكد جعل عليه وعلى الزيادة فلا تفتقير واختراره لا مدى وأوجب بان ذلك انما يلزم في المقدرات بجاهد القوم كلهم أما المؤكد المستقل يعني ما لا توقف في كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لأنه ليس بانعاقب الدلالة للأراجيح حتى لو جعل تأكيد اليك يمكنه فائقه من غنة تذرك الجبل بعضها بعد بعض لئلا يكون كانت الثانية أضعف من الأولى لو استقلت لانها بانضمامها إليها تغيد هاتما كيدا وتقرر المضمون في النفس زيادة تقرر ثم هذا كله إذا انفكا في الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) قالوا كالأطراف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فمن على رضى الله عنه أن يجمع بين الحج والعمرة قطاف طوافين وسعي سبعين وحقت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وأما التساوي باسناد واحد وموقوفون عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم الحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد من يحل منهما جاعلا واد الرمي وسعي وقال حسن بن سعيد غريب (فافتقد) وقا قال الامام الرازي وأتباعه وابن الحاجب ان البيان هو (التول) لا يهذل بنفسه والفعل لا يهذل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للجمل أو بالليل العقلي وهو أن يذكر الجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فلا صالح أن يكون بيانا ولا يفعل شيئا آخر وهو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله تعالى على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب ان معنى أدلته أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لأنه بيانه أدل على كونه المراد بالجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المهيئة للجمل تستعمل على هذا تغيير ما تقدم من الجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا أو لم يعلم شيء منها لأن فيه جعابين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما وهو القول ان قلنا الفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالأطواف الثاني ندب وأوجب في حقه دون أمته كذا كرأى ابن الحاجب وغيره وقال لا مدى لأن شبهة انه ان تقدم القول فهو المعين وان تأخر فالفعل المتقدم معين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر معين في حقه حتى يكون الواجب عليه طواف واحد اسمعلا بالدليلين (وقول أبي الحسين) البيان هو (التقدم) منهما قولنا كان أو فعلا (يستلزم لزوم التسريح) لقول (بلا ملازم لو كان) المتقدم (الفعل) فان كان الفعل إذا كان طوافين فقد وجب علينا فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عدا وهو باطل وانما استلزم التسريح بلا ملازم لا مكان الجمع بان يكون القول هو البيان بخلاف ما إذا كان المتقدم القول فان حكم الفعل كما سبق قلت وقد هزل الاستوى في فعل هذا بعينه تفرع على قول الامام وموافقه فتنبه فيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأن الحسين أن البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كالمسوق أو الفعل فإزاده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لشيء يحتاج على صريح في هذا المقام ولو قالوا بالاختيار لا احتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم هو وجوب

المصنف بالفتح فان ما ليس غاسب قد يكون مستلزما للناسب وقد لا يكون فان كان مستلزما فليس مرودا بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسئلة قال (السادس الدوران) وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف يستعبد بعده وهو مفيد لنا وقيل قطعا وقيل لاقطعا ولا نألتنا أن الاختلافه على غير المدارك ليس بعلة لأنه ان وجد قبله فليس بعلة للتلفظ والأفلاصل عدمه وأيضا عليه بعض المدارك مع التلفظ في من الصور لا يجمع مع عدم عليه بعضها لأن ماهية الدوران أمان تدل على عليه المدارك فلازم عليه هذه المدارك أو لا تدل فلازم عدم عليه تلك التخلف السالم عن المعارض والأول ثابت فالتنقي الثاني وعروض بشبهه وأوجب بان المدلول قد لا يثبت لمعارض قبل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر قلنا يكون الجموع ما ليس لأجزائه أقول الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران وسماها لا مدى وابن الحاجب الطرد والعكس

طوائف أو سبعين القارئ على وجه لا ينقض هذه القاعدة وذلك يمكن أن شاء الله تعالى فيقال هذه  
 القاعدة على إطلاقها إذا لم يوجد مرجع الفعل على القول أما إذا وجد فلا وهو قد وجدنا ما هو  
 في قوة المعارض القوي وهو قول عمر رضي الله عنه لم يأتني أحد من بني أمية لم يأتني أحد من بني أمية  
 لما قاله طفت طوافا لم يأتني وسبعين معي العرفي ثم عدت ففعلت مثل ذلك فحكي ثم بقيت حراما ما أقام  
 أصنع كما صنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة وما هو موافق لقولي وعلى من غير واحد من  
 أعيان الصحابة لفعل وكون الفعل أقيس بأصول الشرع لأن المستقر شرعا في ضم عبادة إلى أخرى أنه  
 بفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يشترط فيه) في الفعل (أو جهة  
 دلالة على دلالة المين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن  
 تكون دلالة الجمل (على) معناه الإجمالي وهو أحد الاحتمالين (أقوى) من دلالة معين المراد منه  
 أحدهما بمعينه لا غير (كثلاثة قرو) فلهذا دوى الدلالة (على ثلاثة أقسام من الظهر أو الخبط  
 ويتعين) أحدهما (باضعف دلالة على المين) بأن لا يكون قطعا في مدلوله (وسلفا للمعنية)  
 في بحث الجمل (ما تقتصر معرفته) أي المراد بالجمل السعي (على السمع فإن ورد) بيان المراد منه  
 بيانا (قطعا شافيا صامصرا ولا شكل أو ظاهرا شكل وقبل الاجتماع في استعماله) وقبسه تكرر  
 فإن الذي ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف أنه كان البيان شافيا بطريق فخصر أو بلفظي وقول  
 أو غير شاف يخرج من الإجمال إلى الاشكال (وهو) أي هذا الخلاف (الفتاوى مني على الاصطلاح)  
 في المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أي الحنفية (أذا بين الجمل القطعي  
 الشوت بتفسير واحد نسب) المعنى المين (اليه) أي الجمل لكونه أقوى (فصير) المعنى المين  
 (ثابتا) أي الجمل (فيكون) ذلك المعنى (قطعا) بناء على أنه ثابت بقطعي (ومعه صاحب  
 التحقيق إذا تكرر ملازمة) بينهما فوجب ذلك ثم أي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالمراد الذي هو  
 ظني وبين معرفة المراد من الجمل بغير الواحد الذي هو ظني ومن ثم ذكر في المسر أن الجمل إذا قلته  
 البيان بغير الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أي معناه (حق ولو أنه قد علمه) أي على أن  
 المراد من الجمل معنى بعينه (اجتماع فتى آخر والبيان ضرورة تقدم) في التقسيم الأول من  
 الفصل الثاني وهذا أيضا يجعله الثاني أبو زيد من أقسام البيان وجعله فقر الإسلام وثمس الأئمة  
 وموافقوه من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الزيادة فوجد دخوله فيه ثم الإضافة  
 فيه من إضافة الشيء إلى سببه بخلاف ما تقدم وبين التبدل أيضا فإن الإضافة فيها من إضافة العلم  
 إلى الخاص وهذا أوان الشرع في بيان التبدل فنقول (وأما بيان التبدل فهو الشرع وهو) أي  
 النسخ لغة (الازالة) أي الأعدام حقيقة كنسخ الشمس الظل والشب الثياب والريح آثار  
 النار (حجاز النقل) أي التحويل الشيء من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة مع بقاءه في نفسه  
 كنسخ النقل العسل إذا نقلت من خلية إلى خلية تسمية المعلوم باسم اللازم لأن النقل إزالة عن  
 موضعه الأول وهذا قول أبي الحسين البصري وعزه الصفي الهندي إلى الأكثرين ووجهه الإمام  
 الرازي بأن النقل أحص من الزوال فإن النقل أعدام صفة وأحداث أخرى والزوال مطلق الأعدام  
 وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى من العكس لكثرة الفائدة (أوقله) أي حقيقة  
 النقل مجازا لازمة تسمية اللازم باسم المزموم وهذا قول جماعة منهم التتال (أو مشترك) لفتني بين  
 الزالة والنقل باعتبار أنه أطلق علم ما والاصل في الإطلاق الحقة. وهذا قول القاضي والقراني  
 ولا يخفى أنه يطرقه أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي إذا دارا الإطلاق بينهما أو معنوي بينهما فهو  
 لقدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن التبر في شرح البرهان (وتجسيل النقل بنسخ ما في

وهو كإجمال المصنف عبارة  
 عن حدوث الحكم بحدوث  
 الوصف وانعدامه بعده  
 وذلك الوصف يسمى مذكرا  
 والحكم يسمى ذائرا ثم إن  
 الدوران قد يكون في محل  
 واحد كالسكر مع غصير العنب  
 فإنه قيل أن يحدث فيه  
 وصف الاسكار كان  
 ما حوذا عند حدوثه حدثت  
 الحارة وقد يكون في محلين  
 كالطعم مع شجر ثم الرافاة  
 لما وجد الطعم في التفاح  
 كان رويما ولما روي جدي  
 الحار لم يكن رويما وأراد  
 المصنف بحدوث الأحكام  
 حدوث تعلقاتها وأما ذاتها  
 فهي قديمة كما تقدم  
 وتعبيره بقوله بحدوث  
 وقوله بعده بقتضى  
 أنه لا بد أن يكون الوصف  
 على الحدث وللعدم فإن  
 الباءة على التعليل وقد  
 صرح القراني في المستثنى  
 وفي شفاء الغليل بذلك  
 فقال والمؤثر من الدوران  
 هو أن يكون النسبوت  
 بالثبوت والعدم بالعدم  
 وأما الدوران مع  
 الثبوت مع الثبوت والعدم  
 مع العدم فليس بعلة  
 وأعرض عليه الإمام فخر  
 الدين في الرسالة البهائية

بأن قال الثبوت بالثبوت هو كونه عبثية تكف بتدليه على عبثية الوصف لثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف لاجرم أن الامام في الحصول عبر بالثبوت عند الثبوت والاتقاء عند الاتقاء لكنه يتقضى بالتضاييق كالثبوت الإثبات فان الحد صدق على ذلك مع أنه ليس من الدوران لأن الدوران يفيد التليل كما سيأتي وأحد المتضاييق ليس عليه إلا خلو العلم متقدمة على العلول والمضامين معا واختلفوا في أن الدوران هل يفيد العلة أم لا فقال الامام والمصنف انه يفيد العلة قلنا وقال بعض المعتزلة يفيد العلة قطعاً وقال بعضهم لا يفيد أصلها لقطعاً ولائنا واخبره الأستاذ وابن الحاجب وكلام الحصول في الأفعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه (قوله لنا) أي التليل على ما قلناه من وجهين أحدهما أن الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثاً لا يفتقر إلى عبثية بالضرورة فكله أما الوصف المدار أو غيره لاجاز أن يكون غير المدار

(الكاتب) كما ذكره كتب (تساؤل) لأنه مفصل مثل ما قبله في غير لا تقبل عنه ولا زائله ولا رغبة ثم قالوا هذا كلامه تراعى ليعتد على وقيل بل معنى يظهر فائدة في حوازل السجلا بل وقصبت بأن المدار على الحقائق العرفية لا القولية وأن هذا مني على أنه كنفل الصلاة القولية إلى الشريعة كما ذهب إليه بعض المتكلمين لكن الأظهر أنه كنفل الدابة فنقل من الأعمى إلى الآخر (واصطلاحاً رافعاً على مطلق) عن تقييد ثابتاً أولاً يستدعيه شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء) فالرفع شامل للتسليم وغيره وما عداه من رفع لغيره فيطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لقصته قطعاً وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يطل وأيضاً كان فلا رفع لا ناقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يقين من التعلق بالمستقبل بمعنى أنه لو لا النامع لكان في عقولنا تعلق التعلق في المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فان دفع) متعلق أن يقال (إن الحكم قديم لا يرتفع) لأنه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكره واحد وان وقع التفصي عنه بأن المرافة ما تعلق الخطاب به تعلق تقييده وهو هذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق بقطعاً معناه هو ضروري الطلب والحاصل أننا لم قطعاً انما ثبت بغيره بعد وجوبه فقد اتى الوجوب وهذا الاستقراء الذي يقتضيه بالرفع وإذا صورت الحكم بالرفع كذلك كان ما كان رفعه ضرورياً (و) اندفع (بمعلقاً) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأعمال الصيام إلى الليل (والشرط) نحو وصل الظهر إن زالت الشمس (والاستثناء) نحو وأهل البيت كبر الأهل الفضة فان رفع الصيام عن الليل والصلاة عما قبل الزوال والقفل عن أهل الفضة لا يسيئ نسفاً اتفاقاً قلت ولما قلنا أن يقول أو لا رفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنذكر والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً سنذكر أن المراد بالتأخر التراخي وهذا لا يفيد بالرفع لم تكن مترابطة فلا يحتاج إلى الاحتراز عن الرفع بها فالوجه أنه احتراز عن الحكم الموقت وقت خاص فإنه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا تصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيّد بالتأخير لا يبعد على ما في كلامه من خلافه سبباً كإن شاء الله تعالى وان دفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح بهما كان رفعاً لا حاجة إلى الإضافة الثانية بحكم الأصل قبل ورود الشرع عند المقاتل بحكم شرعي فإنه لا يسيئ نسفاً اتفاقاً ومنه ما عارض على قول ما لا رجحان الله أن الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الإسلام على الإطلاق فما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالأجاء وبني ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ لأن إباحة الكلام انما كانت على الأصل لا بخراب شرعي فان قيل وأيضاً سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبني حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فليجواب أن هذا امتنع لرفع أحكام كثيرة كالتعبيد بلا فقه ومنع الحبس ومن في مقامه من منه إلى غير ذلك (و) اندفع (بالآخر) أي ابتداء (ما) أي التعلق المطلق بالحكم الشرعي المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وانعدام المحل كذهاب البدن والرجلين (لأنه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل البدن والرجلين عن مقطوعهما (عارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخراب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع العلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقدمنا تفريجه قبيل الفصل الذي اختص الحقيقة ببعده في الإلهية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والفاقل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريق هذه الأمور عليه والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولما قلنا أن يقول ثم إذا كان هذا القيد لا خارجاً ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم تكن حاجة إلى ذكره لأن الرفع بها محال بحكم شرعي فان هذه العوارض



هو العلم لان ذلك التفسير ان كان موجودا قبل صدور ذلك الحكم فليس بعلة ولازم تخالف الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل وان لم يكن موجودا فالاصل بقاؤه على عدمه واذا حصل ظن انفسير المدار ليس بعلة فصل ظن ان المدار هو العلة وهو المدعى الثاني لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل ان عليه بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار في شيء من صورته لا يتجمع مع عدمه عليه بعض المدارات للدائر لان ماهية الدوران من حيث هي اما ان تدل على علة المدار للدائر او لا فان ذلك فيلزم عليه هذه المدارات أي التي فرضنا عدم عليها لان بحث وجد الدوران وجد عليه المدار للدائر فلا يتجمع عليه بعض المدارات مع عدمه عليه بعضها وان لم تدل ماهية الدوران على علة المدار للدائر فيلزم عدمه عليه تلك المدارات أي التي فرضنا عدمها وتختلف عنها الدائر في شيء من صورها لو جسدود مقتضى لعدم العلة وهو تخلف الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض

ليست بحكم شرعي ثم قد كان الوجه ايضا ان الشرع يدل على ان النسخ قد يكون بلا دليل فلا يفتق التعريف عليه ولا يكون لا دليل شرعي (و يعلم التأخر) أي التاخر في الزمان عن ثبوت التعلق (من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخر عنه ضرورة وانما يفسر التأخر بالتاخر فيكون مقتضاه انما كانا كالاستثناء والمعموم الاول وقد كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراج ثم نقائل أن بقول هذا التعريف بمصدق على المخصص الثاني اذا كان متراجا وهو جرم أن ذلك ليس بنسخ ثم لا يضر هذا المخصص بناء على اختيار اشتراط المعارض في سائر الخصائص السبعة فالخصص المعارض منها ما خرج عنده كما تستد في موضعه والله سبحانه اعلم (والسعي المقتل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (انيا) أي الدليل (اصطلاحا في قول امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره وانتفاء شرط دوام الحكم الاول) قال القاضي عيسى الدين ومعناه أن الحكم كان دائما على علم الله واما مشروطا بطله لا بعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للحكم فيقطع الحكم ويبطل زمانه وما ذاك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذ قال قولنا لا عليه فذلك هو النسخ (والقزالي) وقال القاضي أي بغير الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجهه لولا كان ثابتا مع تراخي عته) وقال الخطاب ليعم اللفظ والغوى والمفهوم لجواز النسخ بمجموعها ويخرج الموت وشبهه مما يرفع الاحكام والخطاب المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والشيء وانطوى بهم انواع الحكم من الندب والكرهية والاباحة والخطر والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان احباب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل من براعة الفمعة ولا يسمي نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وقال لولا لمكان ثابتا لان حقيقة النسخ لرفع وهو انما يكون نفعه لكان المتقدم بحيث لو لا طرأ ما يليق فخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل ان تصوموا بعد غروب الشمس بعد ادعوا الصيام الى الليل فانه ليس نسخا وان كان الداعي ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجهه لولا لمكان ثابتا وقال مع تراخي لاهلوا اتصل به لمكان انما الدال بالحكم لا نسخا له كالشرط والسفوف والغاية والاحتشاء (وما قبل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص الدال على انتفاء أحد الحكم) أي غايته (مع تراخي عن مودمه) أي زمان دور ودالحكم الاول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الاول سواء كان مستقلا كالاقتتالوا أهل الفمعة عقب اقتلوا المشر كمن متمسكه به أو غير متصل كالاستثناء والغاية والشرط والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة (بان جنسها) من اللفظ والخطاب والنص (دليله) أي طريق النسخ المعروفة (لا هو) أي النسخ (واجب بالترامه) أي التزام كون جنسها لا دليل النسخ في الحقيقة لكن لا يضر فان التعريف غايته انما يطلق النسخ عليه حقيقة اصطلاحية ويجازى لقوى فليس النسخ اصطلاحا الا ذلك القول (كأنه) أي ذلك القول هو (الحكم وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الادك القول (انما يصح) الكلام (النسخي) والمجمل (جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام اللغوي فلا يتبعه ان يكون جنسا له (ولاه) أي الخطاب (جعل دالنا والنسخي مدلول) عليه به (وأيضاً يدل قول الفعل نسخ حكم كذا في التعاريف المذكورة لصحتها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله) على الله عليه وسلم) ان قد يكون النسخ به فلا يكون منعك (أو واجب بان المراد) بالدال في التعاريف المذكورة (الدال بالذات) أي يشبهه لا بحسب المفهوم (وهذا) أي قول السدل وقوله صلى الله عليه وسلم (دليل لان ذلك) أي الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتفاء الحكم (لا هو) أي الدال بالذات (وخص القزالي بورد استدراكه على وجهه) احوالها لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

وهو دالة ماهية الدوران  
 على العلية فان دالة ماهية  
 الدوران على العلية  
 تقتضي علية المصدر  
 والتلف يقتضي عدم  
 علية فيه ما تعارض  
 فثبت أن علية بعض  
 المصادر مع التلف  
 لا تتجمع مع عدم علية  
 بعضها والاول وهو علية  
 بعض المصادر مع التلف  
 ثابت بالاتفاق لان شرب  
 السقويما علة الاسهال  
 مع تلف الاسهال في  
 بعض الامكنة بالنسبة  
 الى بعض الأشخاص واذا  
 ثبت الاول انقضى الثاني وهو  
 عدم علية بعض المدارات  
 للدار وبما من اتفاقه  
 عليه جميع المدارات وهو  
 المدعى وانما علية  
 بعض المدارات بالتلف  
 للذ كور يستدل به على  
 عدم علية تلك على تقدير  
 عدم دالة ماهية الدوران  
 على العلية (قوله وعرض)  
 أعارض انصم هذا  
 الجواب مثله وتقرير  
 المعلومة أن بعد الدليل  
 السابق بعينه فيقال علية  
 بعض المدارات مع  
 التلف الخ الا انابستدل  
 قوليهم والاول ثابت فينتفي  
 الثاني بقولنا الثاني ثابت  
 كالمتضادين فينتفي الاول  
 هذا هو الصواب في تقريره

وأما مع تراخيه عنه فلا يلزم لولا مقرر الحكم الاول لان التقرر لا بعد تمام الكلام فكان رعا للثبوت  
 لإرفاع الثابت فهو حينئذ شخصي لا نسخ (وأجيب بأنه) أي على وجه الخ (استراض من قول العدل  
 لانه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لولا ذلك ثابنا (لان الارتماع بقول الشارع فانه هو)  
 أي العدل (أولا) أي أول بطل (والتراخي لاخراج المقيد بانقايه) ونحوها من الخصائص المنصبة فان  
 افعاله الى يوم كذا وجب ارتجاع التكليف في يوم كذا بالغا وهي غير مترتبة عن التكذيب (ولا  
 يخفى ان ههنا) أي هذا الجواب (وجب اعتبار قول العدل دخلا) في تعريفه الذي هو الخطأ الدال  
 الخ لانه لا يستلزم عا ليس بداخل (فلا يندفع) ايراد قول العدل وقوله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)  
 الاول والثالث لا يجابه حمل الدال على أعم مما يكون الثالث (ولو صمد ذلك) أي دفع الاراد عنهما  
 (بأدعاءه) الدال الثالث هو (التبادر من الدال الى الاستدراك) المذكور على القرأى وخصوصا  
 حيث وصفه بالخطأ وكان المراد به خطاب الشارع كما هو التبادر من إطلاقه هنا والحاصل أنه اذا راجح  
 بين ادعاء قول العدل وقول الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعارض الثلاثة ولزوم الاستدراك للقرأى  
 اللهم الآن يقال قوله لولا الخ نصريح بمعامل التزام من ارادة الدال الثالث ودفع ما يتبادر الى الفهم من  
 إطلاق الدلالة ولا يندفع في التعريف التصريح بمعامل التزام وهذا الأساس به لولا فهم خطاب الشارع من  
 الخطأ هنا وبين ادعاءهما معان تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أشيرنا اليه آنفا وعدم  
 اندفاعهما عن الآخرين الا الثالث كما أشيرنا اليه بقوله (ويُدفع قول الراوى) نسخ كذا (عن الثالث  
 أيضا بأنه) أي قوله (ليس بنص في التبادر) وكذا فعل الرسول لما فهم من الاحتمال والاشبه  
 أن النص ليس بمخرج لكل منهما لمقابل قد وقفتان كلام من قول الراوى وقول الرسول قد يكون نصا  
 كما يكون تظاهرا أو مجعلا هذا أن أريد بالنص ما يقابل التظاهر وأن أري بما يقابل الاجماع والقياس وهو  
 الكتاب والسنة ونحو قول العدل ودخول فعل الرسول تظاهرا هذا الذي عليه كثير من الختفة كقصر  
 الاسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمده الحكم الاول لرفع وتبديل والنسبة  
 البيان تبديل لان الله تعالى لما كان طالما أن الحكم الاول مؤقت من وقت كذا الى وقت كذا كان النسخ  
 بيانا لمده الحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الاول مطلقا كان البقاء فيه أصلا تظاهرا في حقنا  
 لجهلنا بغيره فالنسخ يكون تبديلا ما آخر في حقنا كالتبديل بيان محض للأجل في حقه تعالى لان الميت  
 مقتول بأجله وفي حقنا تبديل للحية بالموت لان تظاهرا والمخاطو لا مباشرة قتله وتعبه صاحب الغزان  
 بأه غير مستقيم لانه يؤدي الى القول بتعدد الحقوق والخ في الشرعيات والعقوبات واحد وأجيب  
 بأن الحق واحد لكن بالنسبة الى ماهو واقع عند الله وأما بالنسبة في حق العمل فثمة مدخوق وجب  
 على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة الى صاحب الشرع واحد وهو  
 كونه بيانا محض لرفع أو ابطال أو هو كالاسباب فانها علامات محضة بالنسبة الى الشارع وان كانت موجبة  
 بالنسبة اليها قلت وهذا عجيب من المعترض والمجب فان ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلا وما هو  
 شيء واحد اعتبارا من اختلاف بالنسبة الى جهتين كما في اكرام القتل والوقت ولا يخفى أن الشيء  
 الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة الى جهتين شئ مختلفين وكما من أمثال غير أن خمس  
 الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كذا كرنا بناء على أن البيان انما هو حكم المخادعة عند وجودها ابتداء  
 والنسخ رفع بعد الثبوت فكأن غير وان كان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فانه في حق صاحب الشرع  
 أما في حق المباد فرفع الحكم الثابت والبيان انما يكون بيانا بالنسبة اليهم لا احتجاجهم اليه لا الى صاحب  
 الشرع لعلمه بالاشهاد كما هو وجهه فخر الاسلام وموافقه بياننا كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندي  
 وهو الاقرب لان النسخ فعل الشارع وحقيقته انما هو مدة الحكم للعباد أما كونهم فعلا لما هو المستمر

ظاهر في حقاقدس حقيقته في نفس الامر فان النسخ في نفس الامر كونه متوقفا على تعالي فينتهي  
 انتهائه لا كونه مستمرا في السريعة فكان اعتبار كونه بيانا أولى من اعتبار كونه رفعاً والبيان غير مخصص  
 في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداءً كالأولاد تباصلت الازالة وكثير غيرها ولا بد أن النسخ  
 رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء سرعيته وان كان هذا المعنى مسلماً في حق الشارع ولكن هذا  
 لا ينافي كونه حقيقته ولا نسلم أنه رفع بالنسبة الخالصة هو بيان بالنسبة للناس أيضاً فنعلم به أن الحكم  
 كان متوقفاً على الاستمرار والنسخ تومناه غير مطابق لما في الواقع وإذا كان العاد محتاجين إلى البيان  
 فنعلم به بياناً بالنسبة إليهم هو المناسب لكن بالنسبة إليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة  
 إلى الشارع بمعنى اظهارهم لمسايقه وان اظهروا المشهور ولكن لا بد له انما يقتضي من العلم به وليس  
 المراد بكونه اظهاراً وبياناً بالنسبة إلى الشارع اظهاراً للنسخ لنفسه بعد ما يمكن اظهاره حتى ينافي كون  
 الاشياء معلومة انتهى قلت فهذا كما يفيد جواز تفرقه بكل من جنى البيان والرفع فيفسد ترجيح  
 تفرقه من جهة البيان على تفرقه من جهة الرفع وعليه معنى الامامان الرازيان وأومضوا  
 الماتريدي وامام الحرمين والاسنبراني ونسب إلى كثر العلماء وعكس السببي فرجع الرفع لشعوره  
 النسخ قبل التمكن في هذا الترجيح تأمل وعليه معنى القاضي والقزويني والامدي وابن ابي عمير  
 قول المصنف (وذكرهم) أن بعض الفقهاء (الانتهادون) الرفع ان كان لثبوتهم (رسالة) أي  
 ذكر الرفع (اذ لا يرتفع القديم بقوله) أي الرفع (لازم الانتهاء) فلهذا اذا انتهى ارتفاعه وإذا كان  
 القديم لا يرتفع فكذلك لا ينتهي أيضاً وسبب كل المراد بانه متعلقه فكذلك المراد برفع الرفع متعلقه فلا  
 محذور كما سلف في صدر الكلام فيه (واب) كان (الاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) تفيد الرفع  
 (قلاً بآس) انما لا يجرى في ذلك بشرط أن الخلاف الفعلي وظاهر كلام الرازي ثم السببي بقوله أنه معنوي  
 بناء على ما قدمناه عنه أنفاً وأفاده القاضي أيضاً لكن جعله جوازاً نسخ الخبر وعدم جوازها كما  
 سنده عنه في مسئلة نسخ الخبر وقد يقال لا يخلفه في اتفاق القولين على أن الحكم الأول انعدم  
 تعلقه لاذاته وانما الخطاب الثاني هو الذي يقتضي زوال تعلقي الأول وانما اختلافنا أن يقال الرفع هو  
 الثاني حتى لو لم يجرى ليقى الأول أو أن الأول غاية لا علم له بالمحاطة للبطلان حتى انتهت إلى أن  
 الحكم الأول وان لم تعلمه فيخلص التفرق بينهما أي أنه زال به أو عتده لابه ولكن لم نعلم إلا زوال الابه وغير  
 خاف أن هذا الاختلاف لا يفرقه في الاحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنواً باو الله سبحانه ونعاني  
 أعلم (مسئلة) أجمع أهل الشرائع على جوازها أي النسخ عقلاً (وقوعه) معاً وخالف غير العسوية  
 من اليهود في جواز مفرقة وهم الشيعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلاً) ومعاً (وفرقة) وهم العنانية  
 منهم ذهبوا إلى امتناعه (معاً) أي اتصالاً عقلاً واعتزافاً يجوز عقلاً وسعاً العيسوية منهم وهم أصحاب  
 أبي عيسى الاصفهاني المعروفون بعبدة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم التي يوجب اسمعيل خاصة وهم العرب لا إلى  
 الام كافة (و) خالف (أبو مسلم الاصفهاني) المستزلي المذهب بالخلف واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمرو وقيل  
 هو غير بن يحيى وهو معروف بالعلم وتأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شرعية واحدة)  
 وفي القرآن كذا في كشف البزدوي وحكي الامام الرازي وأتباعه استكراهه نسخ شيء من القرآن لأنه  
 تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لعنه لبطل وأجاب  
 البضايري وغيره بأن الضمير يجمع على القرآن وهو لا نسخ اتفاقاً وأجاب في المحصول بأن منعه لم يتقدمه  
 من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله وأجاب آخرون بأننا لا نسلم أن النسخ ابطال سائر النسخ ابطال  
 لكننا نعلم أن هذا الابطال باطل بل هو حق من حق يجوز ايقامه ما شاء وثبت وسببنا علينا ما قطع  
 بحقيقته وقطع دابر الانكار وحكي الامدي وابن ابي عمير والحاجب انكاره ووقع النسخ مطلقاً وقيل لم ينكر

فاعنيده وأجاب المصنف  
 بأن جواب المعارضة هو  
 الترجيح وهو حاصل معنا  
 وذلك لأنه يلزم مما قلناه وهو  
 كون جميع المدارات علة  
 للدارج في الضعف في بعض  
 الصور أن يوجد دليل  
 بدون المسدول وهو أمر  
 معقول فإنه يجوز أن يخلط  
 المسدول بالدارج ويسلم عما  
 ظاهره وهو كون المدارات  
 ليست بمتعلق عليه بعضها  
 أن يوجد المسدول بدون  
 الدليل وهو غير معقول  
 (قوله قيل الطرد) أي الحجج  
 من قال أن الدوران لا يفيد  
 العلة مطلقاً بأن الدوران  
 من كمب من الطرد وهو  
 ترتيب وجود الشيء على  
 وجود غيره والعكس وهو  
 ترتيب عدم الشيء على عدم  
 غيره والطرد لا يؤثر في إقادة  
 العلة لأن الطرد معناه  
 سلامته من الانقراض  
 وسلامة المعنى من بطل  
 واحد من مبطلات العلة  
 لا قبحاً انتقاله كل مبطل  
 والعكس غرض معتبر في  
 العلل الشرعية على الصحيح  
 لأن عدم العلة مع وجود  
 المعلول له أثر لا ينفذ  
 في علة العلة المصدومة  
 بل هو أن يكون للعلة أول  
 علتان على التعاقب  
 كالقول والنسبة إلى  
 الحادث وأجاب المصنف

وقوعه وانما سماء تقصيص الاله قصير الحكم على بعض الازمان فهو كالقصر في الاعيان ويؤيده نص  
غير واحد على أن الخلق منشاؤه لفظي لا بتصور من المسلم انكار ملكوته من ضروريات  
الدين ضروريات وتثبت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقة شرعنا ونسخ  
بعض أحكامهم بعبارة الادلة القاطعة من شرعنا والحاصل أنه ينافر في الارتفاع ويرغم أن كل  
منسوخ بالاسلام أرقى الاسلام هو في علمه مضى الى ورود النسخ كلفنا في المقطع وأنه لا فرق  
عنده بين أن يقول واتوا الصبيان الى الليل وبين أن يقول صوموا طقوا وعلمه بحجبه بأنه سينزل  
ولا صوموا الليل ومن ههنا أنسيه تخصيصا وضع أنه ليصافى وقوعه أحسن المصلين (لنا)  
لا سلب قطعنا من النسخ (بحال عقلي) أي بحال ذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن  
لذاته ولا قيم لذاته بل لما حسن لغوره وقيم لغوره وحسنه فقول (ان لم يقتل المصالح) أي رعاية جلب  
نفع العباد ودفن ضرهم في التكليف (تظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حسن وليس  
الا ابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبرت المصالح  
فيها كقول المعتزلة فكذلك إذ كمال (فلا اختلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشر  
الدواء فانه قد يكون نافعاً في وقت دون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات  
فربما كان الشيء حسناً في وقت قبيحاً في آخر (والاحوال) أي باختلاف الاحوال كشر الدواء  
أيضاً فانه قد يكون نافعاً في ساعة دون ساعة فربما كان الشيء حسناً في ساعة قبيحاً في أخرى والاعيان فربما  
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشر الدواء أضافناه وجماعه انسانا وضرر انسانا وكيف  
لا والشرع للاديان كالطب للأدواء (قيل قولهم) أي انفي جواز عقلنا (الهي) يقتضي القبح  
والجواب الحسن (فولم) كون الفصل الواحد من بابها مع ما مر به (حسن وقبح) وهو محال  
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد  
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له  
تعالى (بعد علمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبدا) بالذات أي ظهوره بعد الخفاء وهو  
على الله تعالى محال لاستزمامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنبه المقدس وكيف الاله  
القطعية العقلية والتقليدية قاله أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلاً وأبداً وما يعزب  
عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا  
يكون لحكمة (العث) انفعول الذي لا يفرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضاً لانه علامة  
الجهل وبناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) ككل من هذين لازماً (لونسج)  
ما حسن لنفسه (وقبح لنفسه كالإيمان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل  
فيما حسن وقبح لغوره هذا كله عند غير الاشاعرة (أما الاشاعرة فيمنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه  
وقبح لنفسه كما تقدم فاطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر أتدعونه) وي  
بأنه من يقه) كاذباً بل الغير وقال التفناني في معنى ورد في التوراة لفظ الاطلاق بل العموم لكن  
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالنيات والبنين في زمانه ولا تفيد بوقت دون وقت والاحتمالات  
التي لم تتشأ عن دليل فيها ظاهر الجليل لكونها منفية على أن الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود  
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان زوج  
بؤامة هذا اللائخ ورواية الآخر له فاساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجهه  
آخر موصول الى ابن عباس فاقه بسنده قال قال آدم عليه السلام نهي أن يشك الله وأمهات  
يرزوج بؤامة هذا الولد آخر وان يروجه بؤامة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقت عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهم على الاعتقاد عدم دلالة مجموعهما فانه يحسب أن يكون الهيمنة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء أجزاء العلة فان كلامها منفرد غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال في السامع التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار ما ان لا تعطل أو تعطل بالبراءة أو الصغروا غيرهما والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع الإجماع والثالث لقوله عليه الصلاة والسلام النبأ حق بنفسها والسير غير الحاصر مثل أن تقول علة حرة الرابا الطيم أو الكيل أو القوت فان قبل لاعتبارها أو العلة غيرها قلنا قد ينشأ ان الغالب على الاحكام تعطلها والاصل عدم غيرها في أقول الطريق السابع من الطرق الالهة على الطبيعة التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بخاص ويبرعها بالسير والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يفسم الصفات التي تنوهم عليها بأن يقول علة هذا الحكم ما هذه الصفة وما هذه ثم يسير كل واحد منها الى يختص به ويلقى بعضها بطريقه فيتعين الباقي

العلية قال صبر هو ان يقدر  
الوصف هل يصلح للعلية  
أم لا والتقسيم هو قولنا  
العلية اما كذا واما كذا  
فكان الاول أن يقدم  
التقسيم في اللفظ فيدل  
التقسيم والسبب لكونه  
متقدما في الخارج  
فالتقسيم الخاص هو الذي  
يكون دائريا بين النسبي  
والايجاب كقول الشافعي  
مثلا ولانه الاجبار على  
النكاح امان لانه كل  
بدله أصلا أو قتل وعلى  
التقدير الثاني فاما ان  
تكون معسلة باليكارة أو  
الصغر أو بغيرهما والاقسام  
الاربعة باطله سوى القسم  
الثاني وهو التعليل باليكارة  
فاما الاول وهو ان لا تكون  
معلقة والاربع وهو ان  
تكون معلقة بغير اليكارة  
والصغر فاطلاق بالاجماع  
واما الثالث فخلاها وكذا  
معلقة بالصغر لثبوت الولاية  
على التيب الصغر ولو جود  
العلية وهو باطل لقوله عليه  
الصلاة والسلام التيب  
أحق بنفسها وهذا القسم  
يشهد القطع ان كان  
المصغر في الاقسام وابطال  
غير المطلوب قطعيا وذلك  
قليل في الشرعيات وان لم  
يكن كذلك فانه يشهد الظن  
واما التقسيم الذي ليس  
بخاص فهو الذي لا يكون

القصة ورجله رجال الدين الاعين عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرجه في المتابعات وعلقه  
الضاري شيئا ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء انماها  
وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني  
جعلت كل دابة مسلما كالك لا ذريتك) وأطلقت ذلك أي أجهت ذلك ككتاب العشب ما خلا الدم  
فلانا كاره (ثم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما أشغل  
عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بغير التبع) أي  
العمل الذي نرى كالاصل الذي فيه في شريعة موسى عليه السلام (بعاد ما تحته) قبل موسى عليه  
السلام (ووجوب اثنتان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقيل في ثامن يومها (بعد  
الاحتضار في صلاة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليه السلام في أي وقت وإذا المكاف في  
الصغر والكبر وإباحة الجميع بين الاثنين في شريعة يعقوب ونحصر به عند اليهود وكل ذلك نسخ  
(فيده) بأن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا (واباحه هذه الامور كانت باصلة فلا يكون رفعها  
نسخا) والحكم بالاباحه وان كان حكما يثبت كنهه النسبي فهو (أي كنهه النسبي) هي (الحكم  
لكن) الحكم (الشري أخضر منه) أي من الحكم بالاباحه الأصلية (وهو) أمه الحكم  
الشري (ما علق به خطاب في شريعة) على انه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تقررت  
تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تقصير انبيائها من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم  
شري فيكون نسخا وانما كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموا) أي رفع الاباحه الأصلية  
(نسخا لأن المطلق لم يتركوا سدى) أي مطلق غير مأمورين ولا ممتنعين (في وقت) من الاوقات  
كما نرى عليه في كشف البرذوي وغيره بل كالمهم فيده أنه المذهب حيث قالوا رفع الاباحه الأصلية  
نسخ عندنا (فلا حاجة ولا تحريم قط الا شرع فإلذ كرم حال الاشاعرة في التبع فرض وأما  
النسخ (في شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى  
قول وجهك لشار المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم بشاره بعد ان كان التوجه الى بيت  
المقدس كافيا للدينين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
أحدكم الموت ان تتركوا الوصية للوالدين والاقر من بالمعروف كاف في جميع المضاري عن ابن عباس كان  
المال للولد وكانت الوصية للوالدين فتدبر انهم من ذلك ما أحب فيعمل للذ كرم مثل خطه الاثنين وجعل  
للاوليين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام في النسخ ما هو وسأني في مسئلة ثلث السنة فافسر ان  
(وكثير) وسقط على كثير منه فالحق انه (لا ينكره الا كما يراهم بالوفاء) قال (المناجون  
سمعا ونصت شريعة موسى لبطل قوله هذا شريعة مؤتمدة لما دامت السموات والارض) قالوا والتالي  
باطل لامتوتوا فاطمعت منه (أحبب بعت انه) أي هذا القول (قوله) بل هو مختلف فنبلا  
عن كونه متواترا وكونه فعلا بينهم الا تمن التوراة لا ينافي كونه مختلفا لئلا يفسد بأول كذب انحصاره  
فيما قلناه من غير واحد أنه قيل أول من اختلفه لليهود ان الراوي يعارض به دعوى رسالة تيسا بمحمد  
صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا الاختلاف انما من عليه فليس له في الآخر من خلاق  
(والا) وقوله (لغضت العادة بمجامعتهم) أي اليهود (به) أي بهذا القول لئني صلى الله عليه  
وسلم لمصرهم على معارضته ودفع دعوى رسالته (وشهرته) أي ولغضت العادة بشهرته لاجل حاجه  
لوقوع الحاجه لان الامور الخطيرة لا تحصى وقوعها وتوفر الدواعي على نقلها ولم يقل حاجتهم به  
ولا شهرته وقوع الحاجه به ثم غرض كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة (لانه لا وتر في نقل  
التوراة الكاتبة الآن لاتفاق أهل النقل على اسواق يختصرا أسفارها) انه (لم يبق من يحتفظها) ذكر

أخبارهم أن عزرا ألهما فكلمهم بوقفه إلى تلبية لفرأها عليهم) فأخذوا من التليذ ويحضر  
الواحد لثنت التواتر وبعضهم زعم أن التليذ زاد فوقف فكيف يوفق بما هذا سبيله (ولما نزل  
نسخه الثلاث التي بأيدي العناية والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى) (مختلفة في أعمار  
الدنيا) وأهلها في نسخة السامرة بزيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العناية وفي التي بأيدي  
النصارى بزيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها أورد بعض فروع المسيح ويخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع  
مخرج البيت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا في قبة المختصر في أخبار البشر للشيخ  
زين الدين عزرا أورد في ما لم يخصه نسخ التوراة ثلاث السامرة والدرانية وهي التي بأيدي اليهود أن  
ضامنا وعليها اعتمادهم وكتابتها فاسدة لآباء السامرة أن من هبوط آدم عليه السلام إلى  
الطوفان اثني سنة وثلاثمائة وتسبع سنين وكان الطوفان لستائة خلعت من عمر نوح عليه السلام وعاش  
آدم تسعمائة وثلاثين سنة باثني فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه إلى آدم ومن عمر  
آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولا ينافي العبرانية بأن هبوط آدم والطوفان اثني سنة وخمسمائة  
وسنوا وخمسين سنة بين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة  
وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة  
وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم  
وأمنه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خيرا عن هود فمياض به قومه وهم دعاودا كروا ان جعلكم  
خلقا من بعد قوم نوح وزادكم في الملق بسطة وقوله تعالى خيرا عن صالح فمياض به قومه وهم  
عواودا كروا ان جعلكم خلقا من بعد عاد والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنهم اختاروها بحسب  
المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراتها اثنتان وسبعون  
حبرا قبل ولادة المسيح برب ثلثمائة سنة باطليوس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وإن كانت  
بهذه المثابة فلم يثبت وأنها ولا اسم لها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب أن في التوراة  
فصوصا كثيرة وردت مودة ثم بين أن المراد بها التوقيت عدم مفسدة قوله لا ذكره صور لا عمر  
أدنا ثم أنها عرفت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد لمسيح سنين أعتق فإن قيل العتق استخدم  
أدنا ثم أمر بعقبه بعد مئة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جاز في هذه النصوص المؤيدة أن يراد بها  
التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأسيس بعته والاقبال الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح  
المحصول ولأن لفظ الامعة قول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم  
يعتق في السابعة فإن أي العتق فليقتب أنه يستخدم أدامه تعسدا لا استخدام أبايدل العبرانية  
فاطلق الأبدعي العبر فقط انتهى وكذا في جامع الأسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم  
خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا  
وهو مما يدل على تبدلهم ويحرق يفهم كاصح القرآن به هذا وقد عرفت أن ما في جواز معناه  
فرقان من لا يعبه عقلا ومن يعبه عقلا أيضا فقد اجتمعا في الوجه السامي المذكور وروايتهم مدانوه  
سمعا وعقلا بوجه عقلي منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي ما في جواز معناه عقلا  
وإنما لم يفسحهم بهذا لإرشاد القول المهم فافهمه عقلي وهو الحكم (الاول) ما يقيد بغاية أي  
وقت محدودة سنين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي يختلف في الاول المذكور (بعد) أي بعد  
الحكم الاول كن يقول سم إلى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) للاول (أدليس زها)  
للاول قطعا بل الحكم الاول انتهى بنفسه بانها وقتها المعين (أو) مقيد (بأن لا يدفع) أيضا  
فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه لا ينافيه الأخبار بتأييد الحكم ونفي تأييد التناقض عليه

والاربعة التي والآيات  
ويسمى بالتقسيم المنتشر  
وعبر عنه المصنف بالسبر  
غير الحاصر وغير عن الاول  
بالتقسيم الحاصر تنبها  
على جواز إطلاق كل  
واحد من السبر والتقسيم  
على كل واحد من القسمين  
وهذا القسم لا يقيد الا  
الظن فلا يكون جهة في  
العقليات بل في الشرعيات  
فقط كقولنا على نعمة  
الرب بالاعظام أو الكيل  
أو القوت والثاني والثالث  
باطلان بالنقض أو بغيره  
فتعين الطعم وهو المطلوب  
قال في المحصول وهذا إذا  
لم يتعرض الإجماع على  
تعديل حكمه وعلى حصر  
العلة في الأقسام فإن  
تعرض ذلك كان قطعا  
(قوله فإن قيل) أي أورد  
على الاستدلال بالسبر الغير  
الحاصر فقبل لا نسلم أن  
مخرج الرباط على أن من  
الاحكام ما لا علة له بدليل  
أن عليه العلة غير معلقة  
والا لزم التسلسل سلفا  
لما جاز أن تكون العلة  
غير هذه الثلاث فان كان  
تقيودا ليسا على الحصر  
فيها وأجاب المصنف عن  
الاول بأننا في باب المناسبة  
أن الغالب على الاحكام  
الشرعية تعطلها بالاصح  
فيكون ظن التعديل أغلب

من ظن عدم التعديل وعن الثاني بأن الأصل عدمه عليه أخرى غير الأمور المذكورة وذلك كافي في حصول الظن بعلية أحدها قال في الثامن الطرد وهو أن يثبت معهما الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الحاقا للفرق بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف أقول الطريق الثامن من الطرق القاطنة على العلية الطرد والطرود مصدر يعني الأطراف وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لا يصلح كونه مناسباً ولا مستلزماً للتسابق في جميع الصور للمقارنة لحل النزاع وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجية البوران كالأندلسي وابن الحاجب لا يقول بسنن بطريق الأولى ومن يقول بحجيتها يختلفونها فذهب الفرائزي في شكاها للعليل والإمام فسر الدين في الرسالة الهائية إلى أنه لا يفتي في اليمين في الحصول وصريح به صاحب الحامل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الفرائزي في المستحق إلى أنه ليس بحجة واستدل الأولون بأن الحكم إذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المخيرة لحل النزاع

تعالى باطل لأنه أمانة العجز عن إرادته لا تناقض فيه ومستلزم للكذب وهو محال أيضاً في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأيدته) أي جواز نسخه أيضاً (إلى تعدد الأخبار به) أي بالتأيد بوجه من الوجوه ما من عبارة ذكره الأول وقبل النسخ واللام باطل بالاتفاق لأنه مدور له غير متعذر عليه بل نزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كماله المعاني الغريبة عكن التعبير عنه والأخبار به (و) إلى (نفي الوقت) بتأييدهم تأييداً (فلا يجزئهم) أي بالتأيد في أحكام نطق دين الإسلام بتأييدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضتها وفرضه العلم والى غير ذلك (وشر يعتد) أي ولا يجزئهم تأييدها أيضاً بل يجوز نسخها إذا لم يمتنع غير النص الصريح عند كتمان تأييدها وحيث لم يكن التأييد ما تعام قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب أن معنى بالتأيد إطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأيد (فلا يمتنع) جواز نسخه (إذا دلالة الظنية عليه) أي امتناع جواز نسخه فإن التوقيت والتأيد والتعلل والاستمرار غير داخل في المطلق وبقائه التعلق والوجوب وعدم بقاءهما غير مستفاد من اليقظة (بل أنه) أي النسخ (مشروع) فيما عدا شأنه (أو) عني بالتأيد (صريحه) أي التأيد (تكذبا) أي لا امتناع لنسخه (إن جعل) التأيد (فيما لا يفعل الواجب) إذا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كعدمه زمان أدا فإن التأيد قد لا يصدق لمصوم الذي هو الفعل الواجب لا لتجابه على المكلف لأن الفعل انما يعمل بجمادته لا بهيئته ودلالة الأمر على الوجوب الهيئته لا بالزمان فيكون الرضانات كلها متعلق بالوجوب من غير تقييد بالوجوب بالاستمرار إلى الأبد بل يمكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره من ماضيه والوجوب في الجملة كما في صوم رمضان فإن جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب وإذا مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن به التعلق بالوجوب بشيء من الرضانات وتناول الخطاب (لا) إن جعل تقييداً (وجوبه) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يجزئ أن الوجوب ثابت أدامه ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال (وإن لم) صريح التأيد (قيداً) أي الحكم (فختل) في جواز نسخه فقم من إجازة أيضاً ومنهم من منعه كما سيأتي بيانه كما قال أيضاً (ولا يقد) هذا التردد مع جواز النسخ مطلقاً (لجوازه) أي النسخ (بما تقدم) من القليل الدال على جوازه وقوعه فالتكليف فيه مسقط (وتسلم كون الحكم المقيد) بالتأيد (سريحا لا يجوز نسخه لا بقيدهم) أي ما عني جواز النسخ مطلقاً (التي الكلى) لجواز النسخ (الذي هو ملازمهم) مع أي الحكم المقيد بالتأيد أقل من القليل قالوا أي مانع وجوازه مع علته لماذا ذكرنا (أيضاً) أمثالاً (لورفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أي الفعل (فلا ارتفاع) لأن ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لأن عدمه الأصلي لا يكون ارتفاعاً والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو) يكون رفعه (معه) أي الفعل (فمستحيل) رفعه أيضاً لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لأن ارتفاع المعلوم محال ولا استحالة رفع الشيء حال وجوده فزعم اجتماع النقيض والاثبات فيوجد حين لا يوجد وأنه مستحيل (ولأنه تعالى ما علم بالضرورة) أي بدوام الحكم المتسوخ (أبداً فظاهر) أنه لا نسخ ولا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لأنه جهل والبارئ تعالى مفرغه عنه (أولاً) بطر استمراره أبداً فهو أي الحكم المتسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي يتقيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعاً) لحكم ثابت فلا يكون نسخاً (والجواب عن الأول) وهو (أنه) لو رفع فاما قبل وجوده (أو) (تديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع إذا نسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجزى) التردد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع قطعه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

ثم وجدنا ذلك الوصف يثبت  
في محل النزاع ثم أن ثبت  
الحكم فيه الخاف لا الفرد  
بالعلم الاغلب فان استقر  
الشرع يدل على أن التاد  
في كل باب لم يثبت بالعلم  
وذهب بعضهم الى أنه يكفي  
في التعليل بالوصف مقدارته  
الحكم في صورة واحدة  
لأننا علمنا أن الحكم لا يبدل  
من علمه وعلمنا حصوله  
الوصف ولم نعلم غير علمنا  
أنه علمه أن الأصل عدم  
ما سواه قال المصنف وهو  
ضعيف لأن التعليل لا يحصل  
الابتناء كما قال في التاسع  
نقحج المناط بأن بين الغاه  
الضار وقد يقال العلة ما  
المشترك أو المميز ولا يكفي  
أن يقال محل الحكم اما  
المشترك أو مميز الأصل لانه  
لا يلزم من ثبوت المحل  
ثبوت الحكم في أقسول  
الطريق التاسع وهو آخر  
الطريق الدالة على العلية  
نقحج المناط أي تلخيص  
ما أضاف الشارع الحكم  
بدى ربطه وعلقه عليه  
وهو العلة والمناط اسم مكان  
الاطاعة والاطاعة التطبيق  
واللصاق قال خبيب  
الطائي  
بسلامه يانط على  
عناشي  
وأول أرض من جلدي  
ترابها

أن وجدنا التعليل بالفعل الذي في الزمان الأول لم يوجد التعليل بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع  
وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا التامع ( كما قد مر في التعريف ) وإن كان الحكم لازماً لا يرتفع  
لأن الفعل ارتفع ( ونحوه ) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المتسوخ ( مؤقتاً ) أي إلى الوقت  
الذي علم أنه ينسخ فيه ( ويضمن ) علمه بمؤقتاً ( علمه بالوقت الذي ينسخ فيه ) وعلمه بارتدائه  
ينسخ فيه لانسخ السخيل شته ونحوه ( فكيف ينافيه ) مسألة الاتفاق على جواز النسخ للحكم  
المتعلق بالفعل ( بعد التمكن ) من الفعل بعد علمه بتلك فيه ( مضي ما يسع ) الفعل ( من الوقت  
المعينة ) أي لفعل ( شرعاً لا ماعن الكرخي ) من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من  
الوقت ما يسع الفعل أولاً ( واختلف فيه ) أي في النسخ ( قبله ) أي التمكن من الفعل ( بكونه ) أي  
النسخ ( قبل ) دخول ( الوقت ) المعين للفعل ( أو بعده ) أي بعد دخول الوقت المعينه ( قبل )  
مضي ( ما يسع ) الفعل منه سواء ( شرع ) في الفعل ( أولاً ) أي أولاً بشرع فيه وفي هذا تعريض  
بني تفسيرين إن الحاجب وغيره كون التعليل قبل وقت الفعل ولذا قال في التصريح قبل دخول عرفة  
ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح ( كصم غدا ورفع ) وجوب صومه ( قبله ) أي  
الغد ( أو ) رفع ( فيه ) أي في الغد ( وإن شرع ) في صومه بعد أن يكون ( قبل التمام ) لصامه  
( طالعهم ومن ) الخفية وغيرهم منهم الشائعة والأشاعة قالوا ( نعم ) يجوز نسخه ( بعد التمكن من  
الاعتقاد ) بالقلب لحقيقته ( وهو مورد المعرفة وبعض الحناكية والكركشي ) والجصاص والماتريدي  
والدبوسي ( والميرقي لا ) يجوز وإن كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما لنا مضى  
حالا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم  
يعنون قبل نفس الفعل كما في إن الحاجب إذا قل وإن كل نسخ قبل الفعل وقد عرفت بثبوتها فيلزمكم  
قبل الفعل وهذا مع ثباته يفيد أنهم يعنون قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول  
المسألة الاماعن الكرخي وصرح صاحب الكنف فقال وعندهم هو أي النسخ بيان منه العمل بالبدن  
وذلك لا يقتضيه بعد الفعل أو التمكن منه لأن التوك بعد التمكن منه فريضة العبد فلا يتعدى به معنى  
بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل ( لنا الاماعن عني ولا شرعي ) من ذلك ( فصار  
ونسخه ) ( من الصلوات في اليوم واليلة بفرض خمس كذا ) كرجاء أنهم إن بطلوا النسخ سراج  
الدين الهندى والنسخ قوام الدين السكاكى والأظهر كما قال في غير الاسلام وغيره نسخ ما زاد على النسخ فإن  
تظاهر الأحاديث الصحيحة بقيد نسخ خمس وأربعين منها واستمر أربعين ثم قوله ( في اليلة ) ( الاسراء ) أن كان  
المراية المراج إلى السجدة التي مناساة على تعالى قضاها وان كان المراد به الاسراء من المسجد الحرام  
إلى المسجد الأقصى فهو بناء على أنه اليلة المراج أيضاً وانهما كما يابقطة كاهل المشهور عند الجمهور  
والافليس ذلك في ليلة الاسراء بل في ليلة المراج ومن قال في غير الاسلام وغيره هي ليلة المراج ( وانكار  
المعتزلة ) أي نسخ الحسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا انكار جمهورهم  
المراج ( مردود بجهة النقل ) لذلك كافي الصحيحين وغيرهما مع عدم مائة الفعل له فانكاره بدعة  
ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فكثير ثم قولهم هذا يقتضى جواز  
النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضاً لأن الأمر بخمسين صلاة كان لامة ولم يوجد تخمسين من الاعتقاد  
أذا تصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بها وهو الأصل في الشريعة  
والامة تابعة وقد علم واعتقد على أنه كالأصل صدر الاسلام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
هو المقصود بالأمر بخمسين صلاة دون أمته وإن كان الأمر في الابتداء متساوياً لهم فإن قبل تظاهر  
البروي أن أمته كانوا أموري بها أيضاً فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى يبتلى عباده بما شاء فإذا



أى عقلت على الحسرو  
 بها لما ربط الحكم بالعادة  
 وعلق عليها حيث مناطا  
 وتتمتع مناط العلة وأن  
 أن بين المستبدل الأخذ  
 الفارق بين الأصل والفرع  
 وحشد فليز اشتراكهما  
 في الحكم مثله أن يقول  
 الشافعي للحنى لأطرق بين  
 القتل بالقتل والمعدد لا  
 كونه معددا وكونه معددا لا  
 مدخل له في العلة لكون  
 المقصود من القصاص هو  
 حفظ النفس فيكون  
 القتل هو العلة وقد وجد  
 في القتل فيجب قبسه  
 القصاص وهذا النوع عند  
 الحنفية يسهونه بالاستدلال  
 وليس عندهم من باب  
 القصاص كإفهامه بسطه  
 (قوله وقد يقال) أى قد  
 يقرر بعبارة أخرى فيقال  
 على الحكم اما المشتركة  
 بين الأصل والفرع وهو  
 القتل العمد في مثالا أو  
 المميز للأصل من الفرع  
 أى الذى اختص به الأصل  
 وهو كونه قتل بالمحسد  
 والثانى باطل لكذا ثبتت  
 الاول ويلزم من ذلك ثبوت  
 الحكم في الفرع فالق  
 المحصول وهذا طريق  
 جيم - د الآن هو بعينه  
 طريقة السير والتفسير  
 من غير تفاوت (قوله ولا  
 يكتفى) أى لا يكتفى أن يقال

أى الأمور به قبل التمكن من عمله الصنيع ومن الاعتقاد للإمامة ظهور أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول  
 من النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولا شبه ولا بدع في ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت بأمره كما  
 يثبت لنفسه فله في الشفقة في حق أمته كالأب في حق ولده الأب يثبت بولده كإبنتي بنفسه فلم يجد  
 التمسح إلا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول ثم الابتلاء بهما كالأب يثبت بأمره بل أولى حتى كان القبول  
 إعمالا بالفعل خدمة ومعلوم أن الإيمان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أى المانعين  
 (ولا فائدة) حيث في التكليف بالفعل لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام مذهبه يتحقق  
 الابتلاء الأخرى أن الأمر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لأعلى العزم والعقد (متفق بانها)  
 أى الفائدة في التكليف حيث (الابتلاء العزم) على الفعل إذا حضروا وقت تهيئة أسبابه وأطهار  
 الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيقته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب  
 مقصودا أيضا وكفى والطاعة لا تنصوب له حتى لو عمل المأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصح فعله وعزيم  
 القلب قد قصر فيه فلا فصل لأنه يحصل له الثواب بمجرد ذمة الخبر كإدراكه عليه ما في صحيح البخاري وغيره  
 من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم حسنة فلم يعلمها كتبها الله عنده حسنة كاملة إلى غير ذلك والآن  
 إذا عكس من التصديق القلبى فاقى به ولم يتمكن من الإقرار بالأسان كان إعمالا بهما بالاجماع بل الفعل  
 باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لأن الفعل يستلزم هذا الإعمالا وغيره والتصديق لا يحتمل  
 السقوط أصلا فإنا اعتبارا التمكن من عزيمة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن  
 من الفعل ويضربان حكم التسخين بأن مدة عمل القلب والبدن جاعلا بارة ولادة عمل القلب وحده تارة  
 وأن الشرط التمكن من الأمر الأصلي الذى لا يحتمل السقوط وهو عمل القلب الذى هو رئيس الأعضاء  
 إذا ابتلاه وهو المقصود الأعظم فكان لا زما على كل تقدير وأما التمكن من العمل في الزوائد التى لا تشمل  
 السقوط فيحتمل أن يكون التسخين بالبدنه ويحتمل أن لا يكون ثوب المقصود العمل لا غير إعمالا هو من  
 أوامر العبادات لم الجبر الفاعل لا الابتلاء وهذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحالة) أى جواز الفسخ قبل  
 التمكن من الفعل (بالرفع) أى دفع الحكم (لأن) أى لو لم يكلف قبل التمكن من فعله ما كلفه  
 فكان هذا لا يصدق تناقضا فكذا الفسخ قبل التمكن من الفعل بجماع استوائهم ما في انقضاء تعلق  
 الخطب بهما كما أشار إليه ابن الحاجب وصاحب البديع (وما قيل كل رفع قبل) وقت (الفعل)  
 كإفهامه عن ابن الحاجب وهو في البديع أيضا (فليس بشئ لتقدير الأول) أى الرفع بالموت (معدلا) أى  
 بالعقل إذا عطل قاض بأنه لا تكليف لى فلم يوجد الجماع بينهما لأن الرفع بالموت بالفعل لا بدليل شرى  
 والكلام انما هو في الرفع بالدليل الشرعى (لما قيل من منع تكليف المعلوم به قبل التمكن) من  
 الفعل (لبدع بأنه إجماع) أو لازم لاعتقاده حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفرقة بين علم  
 الله أعميت أولا يعمت كذا كره التفادى (والثانى) أى كل رفع قبل وقت الفعل (غير التراجع لأنه)  
 أى قاله (يريد) أى بالوقت (وقت المباشرة) للفعل لما ذكرنا سابقا (والترجع) ليس فيه فى الجملة  
 بل التراجع اعادته فى رفع التكليف بالفعل (فى وقته) أى الفعل (الذى حدثه) أى للفعل شرعا قبل  
 مضى زمن منه يسع الفعل وفيما قبل حضور الوقت المقدّر للفعل شرعا (واستدل) لانتفاء (بقصة)  
 إبراهيم عليه السلام (أم) بذبح ولده فأودرجوه عليه (ثم ترك) إبراهيم عليه السلام ذبحه (فإن)  
 كان تركه مع التمكن منه (لأنسخ) لوجوبه (عصى) يتركه لكنه لم يعص إجماعا فمعبران  
 تركه كان نسخ وجوبه قبل التمكن منه (وأجيب عن وجوب الذبح) عن أمره (بل) رأى  
 (روايتهم) أى الوجوب بآياته بدليل قوله أنى رأى فى المنام أنى أذبحك فسمه فى المنام (وما تومر)  
 أى أقول ولده أفعلى ما تومر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح لأن امره ظاهر إلى أنه مأمور به

اذ لا مذهب كور غيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام احب يحب المحل عليه  
 ضرورة اقدامه على الفزع بتمهته اسبابه (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الفزع وترويع الولد  
 (الولادة) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك مجتمعا شرعا وعادة على ان منام الالتماع لم يسم السلام فبما  
 يتعلق بالامر والتهنئتين ممول به (وعلى اصلهم) أى ويوقع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان  
 الاحكام ثلثة عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه ازال الكتب وارسال الرسل وتعيين المكلفين  
 من فهم ما أنزل الله لم ينكشف لهم ان اقرار ابراهيم عليه السلام ما هوهم أنه أمر وليس بأمر (توريطه)  
 أى ايقاع لابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز ولا حاد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (حازا تأخير) الفزع من غير لزوم عصيان (لأنه) أى  
 وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لأنه أدرك الوقت فلا يكون نصفا قبل التمكن بل بعده  
 (فيه) أى في قولهم هذا (الطلب) وهو التمتع قبل التمكن من الفعل (تعلقه) أى الوجوب  
 حيثنفسا (المستقبل) لان الامر ياق على المكلف قطع الوقت الموسع اذا لم يأت بالمأموره فلذا نسخ  
 عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم)  
 أى المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب  
 في المستقبل بواقبه ويستفقر ما في المطالعة ولا يفي بهذا (لكن نقل المحققون) كلنفسه  
 (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الابعد التمكن)  
 من العمل بالبدن (المقصود الاصلى) من شرع الاحكام (للاعرم) على العمل (ومعه) أى  
 التمكن من العمل (بجواز النسخ وان لم يعمل) (لان الثابت) حيثنفسا المكلف (تقريب المكلف)  
 في ذلك بالتركه (وليس) تقريظه (مانعا) من النسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (محقق)  
 في الموسع) فيموز نفسه النسخ عندهم (ودفعه) أى جواز النسخ عندهم في الموسع (يتعلق الوجوب  
 بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كذا كرنا (انما يصدق في الضيق) قبل  
 وقته المقدره شرعا (والا فقد ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أى لوجوبه (لوقته) أى الواجب  
 (سقط بخلاف ما) أى الفصل الذى (قبل الوجوب مطلقا) أى في الضيق والموسع لا يسقط به  
 الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصلى العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصودا أصليا  
 (لا يوجب الحصر) فيه كما وضحنا قريبا (ومعناه) أى وجوب الفزع موسعا (بأنه) أى وجوب  
 الفزع (لو كان) موسعا (لاخر) المكلف بغيره فعله (عاندق مثله) أى ذبح الولد ما رجا أن ينجح  
 عنه أو يموت أحدهما فقط عنه لعظم الامر (منف لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة)  
 الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا وهو خليل الرحمن (وقولهم) أى المانع  
 (فعل) أى ذبح (لكن) كان كلما قطع شيا (التم) أى برأوا قصل ما ترقى عقب القطع  
 أى كان ما موردا ولكن بما هو مقصود ومن فعله وهو امر الراسكين على الخلق والتعامل عليه وترتب  
 عليه أمرهم قطع الادراج فحصل مطاوع الفزع لكن انعدم أثره وطرا ضده عقبه ولهذا قيل له  
 قد صدقت الرواى وصدق على ذلك (دعوى مجردة) عن الثبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع  
 (بصفة) من حديد أو نحاس خلقت على خلقه أى لم ترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم  
 يحصل مطاوع الفزع دعوى مجردة مع أن كلا خلاف العادة والظاهر ولم يسبق نقله لاعتبار الوضوح  
 لنقل واشتهر وكان من الآيات القاهرة والعجزان الباهر وتلايد عليه قد صدقت لان معناه واقعا علم  
 أنك علمت في المقدمات على مصدق البرز باقبله قلت لكن يصكر هذا ما أخرج ابن أبي حاتم بسند  
 رجاله موثقون عن السدي وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

في تقريره ان هذا الحكم  
 لانه من محمل وهو اما  
 المشتغل بين الاصل والفرع  
 أو المميز والثاني باطل  
 لكذا فتعين الاول وانما  
 قلنا لا يكتفى لانه لا يلزم منه  
 ثبوت الحكم في الفرع  
 لانه لا يلزم من ثبوت العمل  
 ثبوت الحال والفرع بين  
 تنقيح المناط وتنقيح  
 المناط وتنقيح المناط على  
 مانعه الامام عن الفرع الى  
 أن تنقيح المناط هو الغاء  
 الفارق كما يشاء واما تنقيح  
 المناط فهو استقراج علة  
 معينة للحكم ببعض الطرق  
 المتقدمة كالمسألة وذلك  
 كاستقراج العلم أو الوقت  
 أو الكيل بالمسألة الى  
 تحرر الربا وأما تنقيح  
 المناط فهو تحقيق العلة  
 المتفق عليها في الفرع أى  
 اقامة الدليل على وجودها  
 فيه كما اذا اتفقا على أن  
 العلة في الربا هي القوت ثم  
 يختلفان في أن الدين هل  
 هو مقتات حتى يجرى فيه  
 الربا أم لا قال في تنقيح  
 الدليل على عدم علميته  
 فهو علة قلنا لا دليل على  
 علمته فليس بعلة قبل لو  
 كان علة لثابت القياس  
 المأمور به قلنا هو دور  
 أقول نبيه المصنف بهذا  
 على فساد طريقين تلحق  
 بعض الاصوليين أنهما

ثم لا دليل على عدم علمته وإذا انتفى الدليل على عدم علمته انتفى علم علمته لانه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وإذا تنى عدم علمته ثبت علميته لا متناع ارتفاع التخصيص والجواب أننا قلنا من علمه فنقول هذا الوصف ليس بعله لانه لا دليل على علمته وإذا انتفى الدليل علمه لم ينتفاء وإذا ما انتفى ثبت عدم علمته بعين ما قاله الطبري الثاني أن يقال ان الوصف على تقدير علمته يتأني معه العمل بالقياس وعلى تقدير عدم علمته لا يتأني معه ذلك والقياس مأمور به ولا شك أن العمل بما يستلزم الأمور بما أولى من غيره وأجيب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور لان تأني القياس متوقف على كون الوصف علمه أو أفتنا كونه علمه يتأني القياس لزم الدور وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا يختصر كلامه واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد فان قوله لو كان علمه لتأني القياس المأمور به إنما يكون محصلا للبدعي وهو كونه علمه أن لو كان القياس الاستثنائي منضاه لعدم

عليه السلام يذبح ابنه قال الغلام بأية أشد على رباطي لئلا اضطرب واكف عني نيايلك لئلا ينزع علمك من دمي وأسرع اليك على حلقك لئلا يكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقه وهو بيكي فخر ب الله على نفسه صفة من يحس قال فعليه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى وتله للصين فتدري أن أباراهيم قد صدقت الرؤيا فاذ الكباش فأخذوه وذبحوه واقبل على ابنه وقدوه بقول يا بني اليوم وجدتني وأخرج عسدين جسد من مجاهدان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين فأنشئت مرة بعد أخرى فغارة الغلام أطمن بها ما هنا فطعن بها فأنشئت فتدري ثم على هذا لا يتم قوله (مع أنه) أي الفزع على التقدير الثاني (حينئذ تكلف بما لا يطاق) أي عدم قدرته حينئذ على حقيقة الفزع الذي هو قطع الحلق على وجه تبطل به الحياة والمعتزة لا يجوز زوجه (ثم هو) أي هذا المتع (نسخ) الفعل الذي هو الفزع (أيضا قبل السكين) منه والأشهر أنه وهو باطل بالاتفاق أما الاول فلانه إما يكون تكليفا لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الفزع مع وجوده فإذ قيامه هذا المانع يحلقه ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الفزع في هذه الحالة بالمانع للذكور وأما الثاني فلان المانع المذكور إنما يكون ناسخا قبل السكين من العمل أن لو كان دليلا لشرعيه لكنه ليس بدليل شرعي ثم أجيب عن هذا بأن الدليل بالنسخ لا يقول نسخ المانع المذكور بل بقوله تعالى وقد ينسخ عظيم وانما يذ كر المانع المذكور لعدم التمكن من الفزع فيكون النسخ بالدليل المذكور قبل التمكن بالمانع لا ينسخ المانع (والخفية) في جوابهم (منع النسخ والتلف) فأمرو به (للقضاء) أي لقوله تعالى وقد ينسخ عظيم (وهو) أي القضاء ما ينسخ مقام الشيء في الشيء المكروه (التوجه عليه ومنه) فذلك نصي أي قبلت ما يتوجه عليه من المكروه وحصل ما لهم فأقال المصنف رحمه الله أن النسخ رفع الفكر وأوله ونحوه مثل الفعل الذي هو منعلق الحكم فهو مثل محلل الحكم ومحل الحكم ليس داخل في الحكم فصار محل محله واعلم أن نسخ الحكم يرفع له لا بإبطال محله بل بالإبطال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضا عن ذلك فاذن كما قال (فلو ارتفع) وجوب بذبح الولد (لم يفر) أن لم يفرغ من نفسه ولم يسم فداءه والى الثاني منتبه ونقله بقا وجوب الصرم في حق الشيخ الفاضل عند وجوب الفدية عليه والام يجب الفدية عليه فعل على أنه لم يحقق ذلك المأمور به حتى يلزم الائم (ومقابل) من الأبرار على غدا (الامر بذبحه) أي القضاء (بدلهما النسخ) يعني جعل وجوب بذبح القضاء بدلا عن وجوب بذبح الولد فذا نسخ الظاهر فهو به عدا (موقوف على ثبوته) أي ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الزناري أيضا وجوب آخر ذبح الكبش (وهو) أي ثبوت هذا رمتف) ولا ينسخ من غير إدخال المحلل ذلك لا بد أن لم يلزم ذلك من غير إدخال لا فهو ظاهر فيه لا يتقدمه بل لا بد أن يلزم مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الاول وإذا جاز وجب اعتبار مع الاول لانه اعتبار لا يؤتى إلى السبع والاعتبار كذلك يستخرج ما يؤتى إليه تنصير ذكره المصنف وفي التلويح فإن قيل هب أن الخلف مقام مقدم الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبح الولد وشرع الشيء بعد وجوبه نسخ ذبحه فإجابته أن الأصل كونه نسفا وإعتبار الزموا كان كذا شرعا وهو متوخا كان رسمه ذبح الولد فذا نسخ الأصل هذا التلويح ثم جازت بقيام لتأقهما الولد فلا يكون حكمها شرعا حتى يكون نسيءا ونسخه لا وجوب انتهى قلت وهذا على عنوان ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسفا أعني أن نسخها كالتزعم بعض الحقيقة إلا بإباحة ولا شرع قط لا ينسخ كما تقدم أيضا يكون رفع الإباحة الأصلية نسفا إنما كان رفعها نسفا لا يكون ثبوته بعينه فإباحة أيضا غيب في إيراد المدكور نحننا إلى إباحة فليأتمل ثم استلحق في الفزع قال أبو الربيع الطوفي فالسليمون على أنه جعل رأه على النكاح حتى إذا

اصحى وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرماني الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب  
القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة  
وجماعة من التابعين أنه اصحق وعز بن الفقيه أو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب  
القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقته وأبو هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل  
الكنايين وذكر كونه اصحق عن الأكثر بن الحبيب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصح القراني  
أنه اصحق وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه اصحق فإنه لقضاء محاسنه التعليل بن جاسر ائبل انتهى  
وذكر ألفا كهي أنه ثبت واليساوي أنه لا يظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مبنى المصنف  
في مسئلة يجوز بأقل والجميع من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (إن كان) أي  
المسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامران بالنقضين في وقت واحد ووردت في الالفاظ على  
محل واحد محال (والا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أوجب باختيار  
الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتهاء التكليف وانقطاعه بالانسخ وقت وروده متصلا به  
لان النسخ بيان انتهاء حكمه فيكون عقبه بالضرورة كأن المكاف مكاف قبل الموت ويقطع  
عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمتن في رفع ايجابه) أي ايجاب المسوخ (حكمه) الثابت  
له (عند حضوره) المقدرة شرعا (ولاه) أي التامع (وهو) أي رفع التامع حكم المسوخ عند  
حضور وقت المسوخ المقدرة (ممنوعكم) أي المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالتسبيل مانع من  
نسخه (فإن أصرتموه) أي رفع التامع حكم المسوخ الواجب في الاستقبال (ولم يصره نسخا فلفظة)  
أي فالتأخر لفظية غير ظاهرة فالوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيا)  
(لومع) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعا من نسخه (اتنى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من  
وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق تحققه مسامحا لا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحققه فيها  
(ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصار ابراهيم عليه السلام  
جاء التأخير لا مانع من فله يفيدان تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قرئنا أيضا  
(وللتعارض) في الجلبين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل  
مانع من نسخه (يجب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم الهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام  
العلاء على عدم المناقضة كما يمكن وأما قلت في الجلب لانه إنما يظهر التعارض بينهما في صورة ما إذا  
مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فإن مقتضى تمكنه من الفعل  
يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء على عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن  
ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للبعد  
الضعيف عن الله تعالى في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيضا وصح الخ على ما كانت النسخة  
عليه أولا والله سبحانه أعلم في مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يتقبل حسن وقوعه  
السقوط كوجوب الاعان وحزمة الكفر) لانه لا يمحتمل الارتفاع والعدم بحال القيام دليله وهو العقل  
على حال فلا يمحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه  
المسئلة (فرع القسرية والتقيج) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما  
ولما لم يزل به الا شاعرا من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استبعاد الكلام فيما  
في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمر أبدا اتفاقا) فعند غير  
الحنفية (للتوصية) على تأيد الحكم بذكره كقيد الحكم لا الفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية) لذلك  
التخصيص (على رأى) في النص وهو انقطاع السوق المراد الظاهر منه كما هو قول مستقيم فان أبدا

المقدم عند استثناءه عن  
الثاني كقولنا لكنه يتأني  
فيه القياس المأمور به  
فيكون عليه وليس كذلك فان  
المتن في القياس الاستثنائي  
أمران أحدهما استثناء  
عين المقدم لا نتائج عين  
الثاني والثاني استثناء  
نقض الثاني لا نتائج نقض  
المقدم أما استثناء عين  
الثاني أو نقض المقدم  
فإنه لا يتحققان والطريق  
في اصلاح هذا أن يجعل  
قياسا في ترتيبا فقال  
عليه الوصف أو يجب تأني  
القياس وكلاهما يجب تأني  
القياس فهو أولى فينتج أن  
عليه الوصف أولى قال  
في الطرف الثاني في باطل  
الطبعة وهو مسئلة الأول  
النقض وهو اداء الوصف  
بدون الحكم مثل أن تقول  
لمن لا يبيت تعسري أولى  
صومه عن التية فلا يصح  
فيقتض بالتطوع قبل  
يصدق وقيل لا مطلقا  
وقيل في المنصومة وقيل  
حيث مانع وهو المختار  
قياسا على القصص  
والجامع جمع الدليلين  
ولأن الاثنين بأن يختلف  
ما إذا لم يكن مانع قبل العلة  
ما يستلزم الحكم وقيل  
انتفاء المانع لم يستزمه  
فتنايل ما يقبل ظنه وإن لم  
يخطر المانع وجودا أو علما

والوارد استخناه لا يقدح  
كسنة العرب إلا أن الاجماع  
أجل من النقض أقول  
لما فرغ المصنف من  
الطرق الدالة على كون  
الوصف عسقه شرع في  
الطرق الدالة على كونه  
ليس بعسقه وهي مئة النقض  
وعدم التأشير والكسر  
والقلب والقول بالوجوب  
والفرق الاول النقض وهو  
ابداً الوصف الذي عليه  
يدون وجوب الحكم في  
صورة ويعبر عنه بتخصيص  
الوصف كقول الشافعي  
في حق من لم يمت النية  
تقرى أول صومعه عنها  
فلا يصح فيجعل عزاء أول  
الصوم عن النية عسقه  
ليطلعه فيقول الشافعي هذا  
ينقض الصوم التطوع  
فانه يصح بدون التيمم  
فقد وجدت العسقه وهو  
الصرايمون الحكم وهو  
عدم الصحة اذا علمت هذا  
فنقول النقض ان كان  
وارد على سبيل الاستثناء  
كالمرافق السابق فلا يقدح  
وان لم يكن كذلك ففيه  
أربعة اقوال أحدها  
يقدر مطلقاً سواء كانت  
العلة منصوصة أو مستترة  
وسواء كان يختلف الحكم  
عن الوصف لمناخ أم لا  
واختاره الامام فخر الدين  
وقال لا سدى انما في

كذلك هنا (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو اللفظ السوف لم اذنا هزمه ليس بعلول ووضي له  
كالتفرقين البيع والربا في الحل والحرمه في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأثر بهم يكون  
عدم جواز النسخ في هذا (لأنك) فان الابدال استمرارها هو وان كان مسوقاً هنا فهو مدلول  
وضي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سبق من تحقيق الاصطلاح) في التفسير الثاني  
من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولغالب أن يقول لا يمنع كل من التوضيحية والتأكيديه جواز النسخ  
وكيف يمنع والنسخ يحتمل التخصيص والتأويل فضلاً عن النسخ فكيف لا يمنع وزنحه والتأكيديه  
كان قد منع احتمالهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضاً وإذا لم يمنع احتمال فلا يمنع وقوعه فضلاً عن جواز  
نعم قد يقال في وجوب منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائماً والنسخ يفيد عدمه واما فلا  
يلحقه دفعا للتناقض فهو في حكاية الانتفاء موافق للبديع لكن في شرحه لشيخ سراج الدين الهندي  
في الاحكام ما يدل على أنها مختار جواز نسخها وكذا ذكرنا خلاف غيره فانه يكون متناقضاً عليه فلا جرم أن  
قال الاصمعي على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي إذا قاله انشاء يجوز نسخها خلافاً لالحاجب  
(واختلف في) حكم (ذي جرد) تأييد قيد الحكم) كيف عليكم أباي صوم رمضان فان ابدانص في  
ظرفيته للوجوب لا للصومين على أن المصدر لا يدل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا اي) فان  
أبدانص في الصوم المنسوب الى المحاطين لا لايجاب الصوم عليهم لان العمل انما يدل بعبادته لا بجهته  
ودلالة الامر على الوجوب بالهيشة لا بالامانة كما ذكرنا هذا سابقاً ثم هذا يشير الى أن هذا ما استنفق  
على جواز نسخها واما المعتقد على عدم جواز نسخها وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره  
جواز نسخها عن الجمهور (أو) في حكم ذي جرد (تأيت قبل مضيه حرمة عام) حال كون حرمة  
(انشاء الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخها (وطائفة قالوا في  
أي يذوي أي منصوصة بشر الإسلام والبرخس) وأي بكرر المصاحف (يختص) نسخها (لزم الكذب)  
في الاول للتناقض (أو البقاء) على الله تعالى في الشافعي لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي الزوم  
الذكر وهو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخها من: ومستمراً اياه كما يكون  
مانعاً في هذا المختلف في جواز نسخها (فانوا) أي يجوزون لا نسخ في الاول أبداً (ظاهراً في عموم الاوقات)  
الستقبله (فماز تنصحه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الطواغيت لان التخصيص في  
الازمان كالتخصيص في الاعيان (فلانهم) يجوزون تخصيصه (انما اقولن) الخصوص (بدلله) أي  
التخصيص (فبحكم حينئذ) أي حين اقترانه بدليل التخصيص: (بانه) أي التأييد في المختلف فيه  
(مبالغة) في ارادة الزمن الطويل بما جاز الأمان المراد حقيقته التي هي الاستمرار والدوام المفيد لاستمرار  
الازمنة كلها (أما مع عدمه) أي بدليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الثابت) فيما نحن فيه  
(فذلك لازم) أي فالرادة تخصيصه ببعض يلزم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب  
(يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) لتمام الخصوص (وتقدم) ذلك في بحث  
التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيدة للتأيد) (كأن) أي قوله  
صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجها في التقسيم المشار اليه آنفاً  
لان المراد بتأيد الحكم تأييد مادامت دار السكف فالى يوم القيامة تأييد لا تأييد قلت غير أن  
لغالب أن يقول اذا كان نسخ النسخ في نفسه هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ وانما جازع من  
حيث انه خبر مخرج قطع النظر عن التأيد فيستوى فيه المقيدي بالتأيد وعدمه (فان) أي لزوم الكذب  
في الخبر على تقدير نسخها (اتفق عليه) أي على عدم جواز نسخها (الحقيقة والخلاف) انما هو (في  
غيره) أي غير الخبر المفيد بحكم شرعي فرعي غير مقيدي بالتأيد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

ويعلم أنه لا أخبار عنه بأحد مما له يجوز أن يتبدل بالأخر فالأخر عند ابن الحاجب وقال لاكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضياً وحالاً ومستقبلاً وعدا أو وعيدا قال الأصمغاني وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازي والاشعري لا يحدى يجوز مطلقا ونسبه ابن برهان الى المعظم وأخرون منهم السبعاوي ان كان مستقبلا جاز غير بأنه يجري الاخر والنهي فيجوز أن يقع والا فلا لأنه لا يكون تكديبا (بخلاف حدوث العالم) أي الاخبار بما لا يتبدل قطعا لعدم إمكان احتماله للتبدل فان الاجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بان العالم حادث فان اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بشده وهو المقدم قطعاً هذا ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشرع كالمسألة في بحث القصص (غير لازم هنا) أي في جواز نسخ الاخبار لما يستعمل في التغيير المقيد بالتأيد (بل غايته) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاده) أي حكم الاخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملاً باستصحاب الحال اذ الأصل في كل ما ثبت دوامه وماله يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاده أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضار) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في المستقبل اذ يظهر الرفع له لوجود المزيل حيث يشاء بالنسبة الى الاستقبال (طالوجه الجواز) نسخ الحكم الانشائي المقيد بالتأيد (كصم غدا ثم نسخ ليله) أي العبد (فانه) أي جواز نسخه (اتفق) لان في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومن ثم قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخ صم ايام عسر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالعدم عدم أي لا منافاة بين أن يكون الفعل الذي تقابله الوجوب ادعاء ومن أن لا يكون إيجابا كذلك لان إيجاب الدوام انما يناقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في التراجع من أنه) أي التراجع (على جعله) أي التأيد (قيد الحكم) معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي ان التأيد ليس قيدا للحكم (والوجه حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (أن لا يحصل) ما لا يبدفه قيدا للحكم (التراجع على ذلك التقدير) الذي ذكرناه أنه المراد (بل هو) أي التراجع (ما) أي التأيد الذي (هو ظاهر في تفسير الحكم) لا الذي هو نص فيه (والا) لو لم يكن التراجع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (الجواب) بأنه لا منافاة بين إيجاب فعل الخ (على خلاف الفروض) وهو أن التراجع في الحكم المقيد بالتأيد (وحيث قد فقد لا يختلف في الجواز) لنسخه بل ونسخه على أنه كما يجوز نسخ مثل صوم أو أي يجوز نسخ واجب مستقرا أمدا كما قدمناه فأغفر ان عضد الدين القائل لا منافاة بين إيجاب فعل الخ لجعل التراجع في الحكم المقيد بالتأيد بل في الفعل المقيد بالتأيد فإنه قال الحكم المقيد بالتأيد ان كان التأيد يقيد في الفعل مثل صوم أو أي فالجمهور على جواز نسخه وان كان التأيد يقيد الوجوب ويما لم يقيد بقائه الوجوب والاستمرار فان كان نصا مثل الصوم واجب مستقرا أمدا لم يقبل خلافه ولا قبل وجعل ذلك على المجاز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأيد الى كون مقيد بالفعل وقيد الوجوب وأوجب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب والى هذا أشار التفتازاني حيث قال أي المثل الذي ذكره في ما يقيد بالتأيد الواجب أو الوجوب وهذا وفي كشف البردوي ولا طائل في هذا الخلاف ان لم يوجب الاحتياط حكم مقيد بالتأيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوجوب ولا يتصور وجده بعده فلا يمكن فيه كبر فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجمهور لا يجري) النسخ (في الاخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلة (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع مقرر عنه والحرف أن النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جازئتها وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب اليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستبطة قال وقيل انه منقول عن الشافعي نفسه ولو جبه كون الشخص قادرا في العلة المنصوصة ما قاله القراني وهو انما يتبدل وروده ان ما ذكر لم يكن غام العلة بل جزأ منها كقولنا خارج فيقتض الظاهر أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء بما خرج ثم انه لم يتروا من العلة قطعاً ان لعله هو الظاهر ومن المخرج المعتاد لا مطلق المخرج والثاني لا يصدق مطلقا والثالث لا يصدق في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ولا يصدق في العلة المستبطة مطلقا والرابع واختاره المصنف لا يصدق حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستبطة فان لم يكن مانع قد صدح مطلقا والى المذهبين الآخرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يصدق في المنصوصة وقيل لا يصدق حيث مانع وانما لم يصح بالنفي لكونه معطوفا على منفي واختار ابن الحاجب أنما كانت العلة مستبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو نفيه

ثمرة وإن كانت منسوبة  
فإنها تختص بالحق المتأني  
ملكها وحينئذ فقد  
المانع في صورة الخلف  
وذكر الأمدى غيره أيضا  
(قوله قياسا) أي الدليل  
على ما قلناه من وجوب  
أحدهما قياس النقص  
على التخصيص فكأن  
التخصيص لا يقدح في  
كون العام حجة فكذا  
النقص لا يقدح في كون  
الوصف حجة والجامع بينهما  
هو الجمع بين الدليلين  
المتعارضين فإن مقتضى  
البسطة ثبوت الحكم في  
جميع محالها ومقتضى  
المانع عدم ثبوته في بعض  
تلك الصور فجمع بينهما بأن  
ترتب الحكم على العلة فيما  
عدا صورة وجوب المانع  
كأن مقتضى العام ثبوت  
حكمه في جميع أفراد  
والمقتضى المختص عدم  
ثبوته في بعضها وقد جئنا  
بينهما بالقول في المانع  
المعارض للعلم بالتخصيص  
للمعارض المعارض للعلم  
الدليل الثاني أن من العلة  
باق إذا كان الخلف المانع  
لأن الخلف والحال هذه  
يسنده العقل إلى  
المانع لعدم مقتضى  
بخلاف الخلف للمانع  
فإن العقل يسنده إلى  
عدم مقتضى لانتفاء

والخلف من الواجبات والتسخيق فيه يؤدي إلى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجري فيها مطلقا أي  
ماضية ومستقبله وعدا وعدا وعليه الامام الرازي والاشعري إذا كان مدلوله آملا لا يتغير وعرضا في  
كشف البرزوي إلى بعض المتأخرين والاشعري إذا كان مدلوله منكروا والاشعري عاما كالقول بحوت  
زيد القصة ثم بين أنه أراد تسجيته أولا عذبن الرازي أبدا ثم قال أردت التمسك لأن التامع بين أن  
المراد بضم الملول بخلاف ما إذا لم يكن منكر راجعا إلى الكذب ثم قال ما ملكتك لأن ذلك يقع دفعة  
واحدة فلا يخرج عن عدمه وبقيته جميعا كان متافضا ومنهم كالسبكي من منعه في الماضي وجوز في  
المستقبل لقوة تعالى (بحسب الله ما يشاء) ويثبت أن ذلك أن لا يجوز فعله ولا يعزى (وقد قال تعالى) فثبت  
له ما سواهما كما أنه نظر إلى أن الصلة مضارعة في حق الحق بما قدره الله الأخبار بتمعه وإضا الوجود  
الحق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لأنه يمكن منعه من الثبوت قبل ولأن الكذب لا يتعلز  
بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال السبكي وهو القائل هو من الماضي ومن أجله قال لا يجب الوفاء  
بالوعد ولو يسمى من لابي بالوعد مختلفا لا كذا كما سحر عبد الواسم الرضائي ولذا قال صلى الله عليه  
وسلم في صفة المنافق إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف كما في جميع الأخبار وغيره ولو كان لاخلاف كذا  
دخل تحت وإذا حدث كذب والأوجه كذا به إليه السبكي والكراهي وغيرهما أن الخبر المتعلق  
بالاستقبال كخروج الحال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد إنشاء لآخر والاختلاف أيضا  
كذب والاهتمام به خصه بالذكر وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد السمي ثم يقول إذا لم يدخله  
الكذب لا يكون خيرا فلا يكون: أخلافي المسئلة الملقبة بنسخ الأخبار منهم كان السمعاني من لم يوزع  
في الوعد لأن الخلف في الأنعام على الله مستحيل وجوز في الوعد لأنه لا يعد خافلا في عقوبه أو كراهية  
الطباطبائي التسخيق يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعل لانه يجوز تعليقه على شرط بخلاف أخباره بما لا يشع  
إذا لم يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأول ابن عمر التسخيق قوة تعالى أن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه  
بحسبكم به الله فإنه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخصيف والعرف عن عباده  
وهو كرم وفضل وليس بخلف وكما صاحب الميزان أن الخبران كان في الأحكام الشرعية فهو والامر  
واللهي سواء فإذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعد بما عر من نسخ الأول بالتأني وإن أخبر عنهما  
مؤثرا لا ينسخ وإن كان في غير الأحكام كما أخبر أنه دخل الأنبياء والمؤمنين الجنة ويدخل الكفار النار  
فمعد العامة أهل الأصول لا يستعمل التسخيق لأنه يؤدي إلى الخلف في الخبر وقال بعضهم يجوز في الوعد دلالة  
كرم لا في الوعد لأنه لو كرم إذا أخبر الله أو رسوله بأنه يوفيه فلا يلزم ذلك فإنه لا يستعمل أن لا يكون  
انخلافه كذب فلا يجوز في وصف الله والتي معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازي أن خبر الوارد  
عن الله وعن رسوله ينظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد خبره على ما أخبر به فلهذا لا يجوز  
نسخه ولا التعدي به بغير الاعتقاد الأول والمعنى الآخر حذو خطه وتلاوته وهذا مما عجزت رسله وإن  
أمرنا بالاعراض عنه وتركه فلا يندرج في مروا الزمان فبنينا كالتسخيق ولا وسأله كتبه  
القدسية ثم قد عرف من هذا ما جاز أن ليس محل الخلف إذا لم يكن معناه الأمر أماد كان كونه تعالى  
والمطلقات يترتب جاز بلا خلاف كذا ابن مهران بسل الخلف يجري فيه أيضا كما سحر حبيبي  
المصنوع وغيره وجواز نسخه معزى إلى الأكر من خلافة القائلين بالوجه ظاهرة قبل الآن يقال  
لكونه على صورة الخبر وهو ما حفظ هذا وقال القائل في التقرير الخلف في المسئلة ثم بين على أن التسخيق  
رفع أو بيان فإن قلنا رفع لم يجر نسخ الخبر قطعا لأنه إن كان صادقا كان التامع الرفع لبعض مدلوله  
كأن خبره أنه صادق والأفهم كذب وإن قلنا بيان المراد اتجاهه أن يقال الخطأ وإن دل على ثبوت  
الآمنة كلها ناهي الكذب غير من ادعى القطع فلهذا نسخ الخبر حينئذ إلى الكذب وهو محل تأمل

الحكم اما لا يتقاه العلة  
أول وجود المانع والثاني  
منتهى قوتها الأول وحيد  
فقط لأن العلة وإذا  
بقي الطن بعلة الوصف مع  
النقض للمانع لم يكن قادما  
بخلاف ما إذا انتفى لان  
المراد بالعلية هو الظن بها  
(قوله قيل العلة) أي استج  
القائلون بأن النقص يدرج  
مطلقا بأن العلة هو  
ما يستلزم الحكم والوصف  
مع وجود المانع لا يستلزمه  
فلا يكون علة وحيد  
فكون النقص مع المانع  
قادما وإذا قدح مع المانع  
قدح مع علة بطريق  
الأولى وعبر المصنف عن  
خالة وجود المانع بـ **وله**  
**وقيل** انتفاء المانع وهي  
عبارة **فكذلك** وأجاب  
المصنف بأننا لا نسلم أن العلة  
هو ما يستلزم الحكم بل  
العلة عندنا هو ما يغلب  
على الظن وجود الحكم  
عمد النظر إليه وان لم  
يخطر بالبال وجود المانع  
أو عدمه (قوله والوارد الخ)  
يعني أن ما تقدم جمعه  
فعله في هذا المكان النقص  
الوارد بطريق الاستثناء  
فان كان مستثنى أي  
نقصا لجميع العلل واردا  
على خلاف القياس لازما  
لجميع المساهبات فانه  
لا يدرج كاجزائه المصنف

(وعلى قولهم) أي المحوزين لتسخ الأخيار (بحسب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الأخيار  
عن حكم شرعي وغيره واللا يمكن جامعاً لكن غير مختلف أن قول المحوزين لتسخ الأخيار لفظ شرعي  
المنهيج اسقاطه هو وصف التمسوخ لا التامسوخ وشرعاً لما ذكر في التعريف السابق ووصف التامسوخ  
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون مصدر رفعه رفعه قطع حكم شرعي الخ ثم حذر عنه  
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فاقبلة (والجواب) لما في نسخة عن الأئمة أن معنى جموع الله ما يشاء من نسخ  
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كمال في الكشف وغيره نسخ بما يستصوب نسخاً ونبهت  
بذلك ما يقتضي حكمته إثباته أو يتركه غير منسوخ (أو) يعمو (من ديوان الحظفة) ما ليس بمسنة  
ولا سنية لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ونبهت غيره (وغيره) من الأقوال كجوسيات  
التائب ونبهت الحسنات مكانها وجموعاً ونبهت آخرى إلى غير ذلك وقوله تعالى أن لا تجوع  
فيها (ولا تفرى من القيد والاطلاق لا التمسوخ) كذا في الموازن (وأما نسخ احباب الأخيار) عن شيء  
(بالأخيار) أي بالاحباب الأخيار (عن نقصه من العلة لاستلزامه) أي النسخ التام (القيح  
كذب أحدهما) أي التامسوخ والتسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقصي (وبسبب العنفة  
مشه) أي منع ذلك أيضاً لقوله باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الإن تفسير الأول) عن ذلك  
الوصف الذي وقع الأخيار به أولاً (إليه) أي الوصف الذي كلف الأخيار عنه ثانياً لانتفاء المانع  
حينئذ (وكذا العلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي فان كان  
عما يتغير كما إذا قال كلفتم بأن تغيروا بضم نبيذ ثم قول كلفتم بأن تغيروا بأن يزيد ليس بقائم ولا  
خلاف في جواز الاحتمال كونه قائماً وقت الأخيار بشامه غير قائم وقت الأخيار بعدم قيامه وان  
كان على ما لا يتغير ككون السماء فوق الأرض مثلاً فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر  
ابن الحاجب أنه مطلقاً المختار وعلى ما نأمن اتسع الصلحة فتغير بتغيرهما والأفضل الحكم كيف شاء ولا  
يغني مافيه ثم بالجهة ذلك كان مقتضى التعريف لنقص هذه والتي قبلها في مسألة واحد في محل التمسوخ  
كذا قالوا خلافاً والمتخلص من ذلك أن محل التمسوخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يمتثل في نفسه  
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأييد ولا بتأقيد قبل مضيه خلافاً لآخرين واختصاره  
ما حسنه أو قصه يمتثل لسلطو غير مؤد نسفه إلى جعل ولا كذب وهذا القيد الأخير متفق عليه وإنما  
وقع النزاع في حقوق النسخ لبعض النزاع في أن خوفه مؤد إلى ذلك فيلزم أملاً واقعه صالحة أعلم (مسألة  
قيل) وقاله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد)  
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي شئونها لذلك الفعل اذ لم يستمر تعلق التمسوخ به  
(فأنفاق) كونه لا يجوز بلا بدل هذا المعنى لأن الباري تعالى لم يترك عباده مطلقاً وقت من  
الأوقات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس بنسخ فرض أبداً لا أثبت مكانه فرض كما نسخت  
قوله بيت المقدس فأنبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كآبته عليه الصلوة في شرحها أنه يتقل من خطر  
إلى اباحة أو من اباحة إلى حظر وتخيري على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان يناجي  
الذي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردهم إلى ما كانوا  
عليه فان شأوا تفرجوا بالصدقة إلى الله وان شأوا تاجروا من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض  
مكان فرض تفهمه انتهى (أو) أريد بالبدل بدل (مقابلة بدل التمسوخ) في التمسوخ (تأخري نفسه)  
أي نفي هذا المراد (لأنه) أي القول بمقول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حومة المباشرة) للتساء  
(بعد الفطر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم التمسوخ في هذا حكمة المباشرة والمذكور  
لأن مدى وابن الحاجب وجوب الامساك بعقل الفطر قال الاجمعي أي الاظهار لأنه اسمه والامساك



وقال في الحاصل انه الامس  
وتفقه في الحصول عن قوم  
ولم يصرح بمخالفتهم  
ولاموا تفقه ومثال ذلك  
العرايا وهو بيع الرب  
على رؤس الفضل بالتمر  
فانها نافعة لعملة تحريم  
الربا قطعاً لان الاجماع  
منعقد على ان العسلة في  
تحريمه اما العلم أو الكل  
أو القسوت أو المال وكل  
منها موجود في العرايا ثم  
استدل المصنف على كونه  
لا يقدر بان النقص وان  
دل على الوصف المتقوض  
بطله لكن الاجماع منعقد  
على كونه عسلة ودلالة  
الاجماع على العلية أقوى  
من دالة النقص على عدم  
العلية لكون الاجماع  
قطعيًا فلا ذلك فيشترح ومن  
له الامام ايضا ضرب الدية  
على العاقلة فانه ناقض  
لعلية عدم المؤاخضة وهو  
عسدم الخيانة وفيه نظ  
فان هذا من باب العكس  
وهو اوجده الحكم بدون  
العلة لان الخيانة علة  
لوجوب الضمان فلذلك  
اختار المصنف التمثيل  
بالعرايا وادعى امام الحرمين  
في البرهان أن الصورة  
المتستة لا تكون معقولة  
المعنى وخالفه غيرواختلف  
الاصوليون في أنه هل  
يجب على المستدل أن

ينفاها إطلاقه بتناول الامسك عن المباشر والاكل والشرب قلت في الاولى أن يقال كسبح سومة  
المفطرات الثلاثة بالنوم به مدخول الليل أو بصلاة العشاء ان في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب  
قال كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائما فحضر الاطعام قام قبل أن يظلم بأكل  
لبنته ولا يؤسح حتى عسى وان قيس بن مسرة الانصاري كان صائما فأتى امرأته فقال هل عندك من  
طعام قالت لا ولكن اطلقى أطلبك وكان يومه يعمل فقبلته عينا فقام فبعثت امرأته فأسارته قالت  
خبيثة لك فلما اتصف التها رجس على فذ كذاك لبي حتى الله عليه وسلم فارتدت هذه الا به أهل لكم  
ليلة الصيام الرث فقرحوا بها فرحاشد يدا وتزلت وكواوا شربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من  
الخط الأسود من الفجر وفي سنن ابي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلوا العتق شرم عليهم الطعام والشرب والنساء وصاموا الى القابلة فاخترت رجل نفسه  
فباع امرأته وقد صلى العشاء لم يظفر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسرا لبي ورحمة ومنفعة  
فقال سبحانه على الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ثم المشهور في رواية غير البراء والمتفق على في روايات  
البراء ان ذلك كان مقيدا بالنوم ويخرج بقوة سند وعما أخرجه ابن مردويه بنسند جاله موثقون عن  
ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما تزل بأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء  
فاذا نام أحدهم لم يظم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يتظلم من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعدما نام  
ووجع عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكو الى الله والناس الذي  
أصبت قال وما الذي صنعت قال اني سولت في نفسي فوقف على أهلي بعد ما تمت وأردت الصيام فزلت  
أحل لكم ليلة الصيام الرث الى نسائكم الى قوله فلا تناسروهن وانتقوا ما كتب الله لكم وبما أخرج  
الطبري من طريق السدي كتب على النصارى الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا  
ولا يتكلموا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا يمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن  
طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أزل الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يظم  
حتى القابلة وفيه ما أخرج مسلم من طريقه ما بين صياما وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم  
كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبت عند نسخ الحرمية لكن لم يفد فانفس الناس على أعين قوله  
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث الى نسائكم فان قيل بل أفاض هذا التامخ الاباحة الشرعية وهي الحل  
فلا يصح جعله محال بقضية التامخ بدلا قلنا الحل ليس شرعا شرعا بل بعض حكم شرعي لا ما ببعض  
الاباحة أو بعض الوجوب والتدبير فلا يستقل بحال هو جوف الاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى  
فلا تناسروهن فدلل آخر افاض البذل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعده القسم (وليس  
منه) أي من التامخ حكمه يدل بمقاده بغير التامخ (فان ادخلوا لحوم الاضاحي) فسوق ثلاث لانه  
مقرن بالبذل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروا ونهيتكم عن  
لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ورواه مسد في هذه اباحة شرعية هي بدل مقرن ببذل  
النسخ وفي هذا أثر يضر ابن الحارث في تحليه لوقوع النسخ ببذل بهذا (وجاز أن لا تنرض الدليل)  
التامخ (غير الرق) تتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبذل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك  
الشغل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي بابتدائهم  
النسخ (فكذلك) أي الحق فنيه (فذلك) أي لا بد لا موجب له (ونكون) الصفة (الناطقة)  
لفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والا فسد عرف ما عليه غير واحد من  
الحنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من التامخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم  
الصدقة) عند ادواتها رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية



واربدا على سبيل الاستثانة  
 الأول من الأمور الثلاثة  
 منع وجود العلة في صورة  
 النقص لعدم قصد من  
 القبول المتعبر في علة  
 الوصف مثله ما قاله المصنف  
 في أول هذه المسئلة وهو  
 أن يقول الشافعي فيمن  
 لم يبيت النية في رمضان  
 يمرى أول صومه عنها  
 فلا يصح فسخها الحنفى  
 بالتطوع فبيعه الشافعي  
 بأن العلة في البطلان هو  
 عراة أول الصوم بقيد كونه  
 واجبا لا مطلق الصوم  
 وهذا القيد مفقود في  
 التطوع فلا توجد العلة  
 فيه ثم ادّعى المعلق وجود  
 العلة في صورة النقص  
 لعدم القيد كإفراغنا فهل  
 الغرض أن يقيم الغليل  
 على وجود الوصف بنفسه  
 في صورة النقص فيه  
 مذاهب حكاه ابن الحاجب  
 من غير ترجيح أحدها  
 وبه جزم الامام والمصنف  
 أنه ليس ذلك لأنه نقل  
 من مرتبة المنع إلى مرتبة  
 الاستئصال وعلة الامام  
 بأنه نقل من مسئلة إلى  
 مسئلة يعنى أن الانتقال  
 إلى وجود العلة في صورة  
 النقص انتقال من مسئلة  
 إلى أخرى غير التي كانا  
 فيها وكلام المصنف يقتضئ  
 الأمرين والثاني في ذلك

التي هي أشرف القصير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الأكوع لما نزلت وعلى الذين  
 يطبقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفلرو يفتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فسقطوا ما في  
 صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحابنا محمد بن علي بن عبد الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم  
 فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام عن يطبقه ويرخص لهم في ذلك ففسختها وإن تصوموا وغير  
 لكم فأمروا بالصيام لكن يمارضهما ما في صحيح البخاري أيضا عن عطية عن ابن عباس يقرأ وعلى الذين  
 يطبقونه فدية طعام مسكين وبعض الرواة بطريقه قال ابن عباس ليست فسخه وهي للشيخ الكبير  
 والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيقطعان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والأولى  
 الجمع وإنما كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى **قلت** وغير خاف أن هذا ليس من الجمع بشئ  
 فإن منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك الثاني من مفهوم من يطبق ومن لا يطبق فلا يشمل أحدهما  
 الآخر بل أكثر ما عي أن يقال هنا على ما فيه أن الآية كانت شبيهة هذه الرخصة للطبقين منطوقا  
 ولغيرهم مفهوم ما تم بحث بالنسبة إلى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة ومستغف على  
 ما فيها واعتقلت على ما فيه أن لا يلزم من ثمة هذه الرخصة لأطبقين شرعيتها لغيرهم لا بطريق أولى  
 ولا بطريق المساواة آدمي الظاهر أن ليس يلزم من تحريم المطبقين الصوم منه وبين القيد في تحريم  
 العاجزين عن الصوم منه وبين الفدية ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة تشابه طائفتهم من الجائز  
 أن لا يجز عليهم الفدية أيضا بناء على أن وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين الصوم على المطبقين إنما  
 كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجز إن أتى وجوب الفدية عليهم أيضا ومضى  
 شيئا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس لأنه مما يقال بالراء بل من معارض التعارض  
 الظاهر القرآن لأنه مثبت في نظم كتاب الله فيعطى غنيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا معارض  
 البتة وكثيرا ما يضر حرف لا في اللغة العربية في التثنية والكرام بالله فتقوئذ كر يوسف أي لا تنسوا وفيه  
 بين الله لكم أن تصلوا أي لا تضلوا رواه ابن عدي بن مالك قال شاعر  
 فقلت عيسى الله أبرح قاعدا \* ولو فطعوا رأسي ليدك وأوصالي

أي لا أبرح وقال

تفك أنهم ما حيث استباح الحق تكونه

أي لا تنفك ورواية الأئمة الأولى ولأن قوله أنه وإن تصوموا خير لكم ليس نصافي فصح إجازة الاقتداء الذي  
 هو ظاهر اللفظ انتهى **قلت** وللبحث في هذا احتمال أيضا فإن في الآية القراءة المشهورة وخس قرأت  
 عن ابن عباس كافي الكشف وغيره القراءة أن السائلان أو من يطبقونه أو يطبقونه يطبقونه لكل  
 معنيين أحدهما يفتدرون عليه لامع جهده وعسر وبما تنجح الدين النسبي أي يشددون على  
 الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين فانهما في الجهول بكفوفه على جهدهم ومشقة وفي المعنوم  
 يتكفونه على هذا الوجه أيضا خذ من الكلفة معنى الشقة وبلا والجدود الطاق قاله في المعنى  
 الأول من نسخة الحكم فطعاما غير احتياج إلى تقدير لامع أنه يتبدل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر  
 النسبي في قراءة حفصه رضي الله عنها على الذين لا يطبقونه يحمل على هذا المعنى القول بالشيخ وعلى  
 الثاني فائدة الحكم عند الجاهل وخطاب جماعة منهم ما للرجح الله عليه يحمل القول في النسخ على أنه  
 لو كان يحمل أو ردقوى النسخ ونفيه القراءة المشهورة ومع تقديره لا على قول ابن عباس إمكان قول النسخ  
 بمقتضى ما على قول نفيه لأن قول النسخ مثبت وقول نفيه نافي لأن الأصل عدم النسخ فيجوز أن يكون  
 مسندا إليه وجهه على ذلك على تقدير الاحتياج بثبوت استمرار الحكم إليهم مع كثرة أخبارها بخلاف  
 النسخ فإنه خلاف الأصل فلا يكون إلا عن معارض خصوص ما في السابق المذكورين لأن الأصل كونه

وابن أبي ليلى فان الظاهر منهما أن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم ونشر ومن علمهم عليه قطعاً  
 ومن هذا يظهر أن قوته وأن تصورها خير لكم كان تصاعدها في أخاثة النسخ فتران احتشاقان لم يكن  
 بنفسه على أنه قد قيل في خبر ليس هذا التصديق بل معناه وفي الصوم تعبيرات لكم ومنافع دينا ودنيا  
 مع أن كونه ماضيا لا يتوقف على كونه نفعاً في تعيين الصوم بل الظهور فيه كالفائدة المثلث  
 مقدم على النافي وكون قول ابن عباس أولى لكونه أقصاه بعد تقديم أن يكون حكم الرفع فلهما يتم  
 في مقابلة ابن الأكواع في مقابلة ابن عمر في صحيح البخاري عنه فدية طعام ما كين هي منسوخة  
 ولا في مقابلة من لقيهم أن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن الشيخ  
 أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وصلة بن الأكواع وعقبة والأهري  
 وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاعهم ومن شاعهم فادروا فندى  
 وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل في شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا  
 (والوجه) على ما تقدم من النسخة (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الأول (ليس) نسخ أي  
 بنسخ (أصلاً) على وزان ما تقدم في هذا صحيح عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم  
 يرتفع لكنه الذي يظهر بعد المصنف غفر الله تعالى أن يقول على ضد وزان ما تقدم في فداء  
 الذبيح لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه بديل متعلق مع قدرته على متعلقه بعد أن كان  
 بحيث يسقط بكل متعلق قدرته على ما وقع صارا الوجوب يسقط عنه بديل متعلق قطعاً بحيث لا يجوز  
 له العدول إلى متعلقه وإن كان قادراً عليه ثم هو لا يعبر عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على  
 العابر من شيء وشبهة بالنسخة ظاهر كاذ كونه والله سبحانه أعلم (ورجم الزاني) إن كن محصنات  
 (وجلدهن) إن كن غير محصنات (بعد الحس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد  
 عن ابن عباس في هذه الآية واللا في آيتين الفاحش من نسائك في قوله سبيلاً قال كتبت المرأة أذا زنت  
 حبست في البيت حتى تموت قال إن زنت الزانية والزاني فاحلوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان  
 كانا محصنين زجبا لسنه فهو سبطهن الذي جعل الله ولا يضرمافه لتضاررا وإيات الخصيفة هذا المعنى  
 وانما قد أجمع عليه والرجم ثقيل من الحس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف  
 عنكم) والاثقل إلى الاثقل ليس تخفيفاً فلا يريد تعالى (أحب ما نسيها) أي الآية بديل على إرادة  
 التخفيف (في المال) أي المعاد (وفيه) أي المال (يكون) التخفيف (بالاثقل في الحال ولو لم) اليوم  
 في الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) كذا كرنا أنما كما هو مخصوص بخروج أنواع  
 التكليف التي هي المصلحة وأقواع الانسلاخ في الأبدان والأموال مما هو واقع وتجاوز ولا بد ولا  
 يحصى (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بنفعي ما يتناه) أي على وزان ما قال في المسئلة  
 السابقة من أن الظاهر أن اختلاف فيها ليس في الجواز العقلي وإنما هو في الجواز الشرعي لان  
 المخالفين لم يحلوه عقلاً حيث لم يزدوا ما يفيد كذا قيل ذكروا ما يفيد مما يجب اعتقادهم فكذا  
 هنا وحديث يحتاج لاختلاف عقلاً إلى ذكر مستنده بيقين دعوا مولوا ظاهر وأهو بعيد فليخيه (قالوا)  
 أي الشاذون ما قال الله تعالى (ما تنسخ الآية) خيباً لا تخف لانه تخيراً أو المساوي لانه المثل  
 والاشق ليس بخير ولا مثل (أحب بخير الآية) أي بأن الاثقل خيراً باعتبار الثواب إذ الله  
 فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا نجاسة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العرة  
 وأخرى إلى التمتع به فأنى تم التمتع كان كذا ولكن كما على قدر رقتك أو نصبك أخرجه البخاري وكما  
 يقول الطبيب لمرض الجوع خبيرك (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرة لفظاً (مستغنى يجوز نسخ  
 القرآن) أي بالقرآن (كأية عدة الحلول بالآية الأشهر) كاتقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسألة)

مطلقاً لان النسخ من كرب  
 من مقدمتين أحدهما  
 إثبات العلة والثانية تخلف  
 الحكم وإثبات مقدمته من  
 مقدمات المطالب ليس  
 نقلاً من بحث إلى آخر  
 والثالث وهو رأى الأبدى  
 أنه أن تعيين ذلك طريقاً  
 للمعرض في دفع كلام  
 المستدل وجب قبوله وإن  
 أمكنه القدر بطريق  
 آخر هو أفضى إلى المقصود  
 (فسدوه ولو قالوا الخ)  
 يعني أنه إذا منع المعلل  
 وجوب العلة في محل  
 النقض ولم يكن المقصود  
 من إقامة الدليل على  
 وجودها كإثباته وكان  
 المعلل قد استدلل على  
 وجود العلة في محل  
 التعليل لبطلان موجود  
 في محل النقض كما ستعرفه  
 فتسلك به المعرض فقال  
 ما ذكرت من الدليل على  
 وجود العلة في محل التعليل  
 فهو بعينه بديل على  
 وجودها في محل النقض  
 فجزم لا تدعى بأنه لا يكون  
 مسموعاً أيضاً قال لكونه  
 اتقالا من نقض العلة  
 إلى نقض دليلها وذ كر ابن  
 الحبيب مثله أيضاً ثم قال  
 وفيه نظر وتلاهم كلام  
 الحصول وأصر به بديل  
 على أنه مقبول وكلام  
 المصنف محتمل للأمور

وكسبح آيات المسألة للكتاب التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالقتال) أي بآياته  
 كقوله وقاتلوا المشركين كافة (واتفروا للتوابع) أي بالغلبة والتواتر (و) خير (الاحاد) أي  
 كقوله صلى الله عليه وسلم (كنتنتم عن زيارة القبور إلا فزوها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا  
 فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما عدا ذلك) ولم أقف على هذا الساق عجزاً وأسلفت بعض سياق مسلم  
 وعلمه ونهيتكم عن النيزا في سبناه فامر بواقي الاعية والتشريع وامسكوا لهل هذا هو المراد بقوله  
 الخ والمقصود حاصل بكل منهما (فالتواتر) أي فبجواز نسخ الاحاد بالتواتر (اولى) من جواز  
 النسخ بالاحاد لا أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ التواتر بالاحاد (فخسه الجهور كل ما نفي  
 تخصيص التواتر بالاحاد أو أكثر تحيزه) أي تخصيص التواتر بالاحاد (فارقين بأن التخصيص جميع  
 لهما) أي للتواتر والاحاد (والنسخ باطل أحدهما) الفتي هو التواتر بالاحاد (وأجازه) أي  
 نسخ التواتر بالاحاد (بعضهم) أي بعض المحيزين لتخصيص التواتر بالاحاد (لنا) خبر الاحاد  
 (لاشواهم) أي التواتر لانه قطعي وخبر الاحاد ظني (فلا يبطئ) خبر الاحاد التواتر لان الشيء لا يبطئ  
 ما هو أقوى منه (فالأى المحيزون) (وقع) نسخ التواتر بخبر الاحاد (اذنت التوجه) لاهل مسجد  
 قباء (الى البيت بعد القطي) المقدس لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف  
 في مقداره (الا في لاهل) مسجد (قباء) كافي الصحابة وتقدم سابقه وقول ابن طاهر وغيره انه  
 عباد بن بشر وما ليعضد الحافظ من التعصب في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لانه  
 لو انكره لم يقل ولم يقل ويشهد له ما أخرجه الطبراني عن ابن وهب أنه قال قلت لمسلم قال قلت لاهل المسجد  
 مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد ابينا فخصنا كراعتين فجة ما من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم قدما مستقبل البيت الحرام فتحولنا لتساكن الرجال والرجال مكان التساكن فخصنا المسجدين  
 الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال أولئك الرجال آمنوا بالغيب (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الاحاد للتبليغ)  
 للاحكام مطلقاً أي مبدئية كانت أو ناحية لا يفرق بينهما والمبعوث المهم متبعون بذلك الاحكام وربما  
 كان في الاحكام ما ينسخ متواتراً لهم لم ينفوا الفرق بين ما نسخ متواتراً وهذا دليل جواز نسخ التواتر  
 بالاحاد (وقل لا تجد فيها أوصى الى الآية) نسخ من ما يفيد حكم من ذي الناب (بمصرم كل ذي ناب)  
 من السباع النابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره مرفوعاً كل ذي ناب من السباع حرام اذا لانه  
 انما نفيد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب لم يستثنى فيها فكان مباحاً وحيث حرم قطعها بحديث وإذا  
 جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبغير التواتر أجدر (أجيب بجواز اقتراح خبر الواحد بما يفيد القطع)  
 والاول كذا لان وجود القرائن فيه ظاهر والمعية اليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجعله) أي  
 المقترن بهذا الخبر المفيد لقطع (النداء) أي نداء تخييرهم بذلك (بمحضرة) صلى الله عليه وسلم على  
 رؤس الاشهاد في مثل هذا الواقعة كذا كعبد الدين (غلطاً أو تساهل) بأن يراد بمحضرة وجوده  
 في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع الخبير كقوله كواضعه بحضوره (وهو) أي الساهل (الناصب) (بعد  
 لمن يرادوا وفي مجلسه) (والثاني) وهو براءة الاحاد لتبليغ الاحكام انما هي (اذنات ارسالهم)  
 أي الاحاد (بفتح) حكم (قطعي عند المرسل المهم وليس) ذلك ثابت ومن ادعاه فعليه البيان على  
 أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بذلك الاحاد بقرائن الحال ويجب التحال عليه جمعا  
 بينه وبين الدليل المانع (ولأحد الاثن عجزاً) أي بمعنى الآية وهذا لأن أحد فعل مضارع للعال  
 فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وهو الا لا مؤبدة (فالثالث) في ما عدا ما يفيد  
 تحريم الشارع عني أنه ثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفها)

وهو ان عدم القبول أقرب  
 ومسال الخلق أن يقول  
 الحسن من قوى صوم  
 وضمان قبل الزوال  
 فصومه صحيح قياساً على  
 من قوى ليلاً والجامع هو  
 الاثبات بجميع الصوم  
 في صورته لان الصوم  
 عبارة عن الامساك مع  
 النية فيقول الشافعي هو  
 منقوض بما اذا قوى بعد  
 الزوال فان المسألة وهي  
 الاثبات بجميع الصوم  
 موجودة هناك مع عدم  
 العصة فيقول الحنفى  
 لان لم أن العصة موجودة  
 هناك فيقول الشافعي  
 له ما ذكرتم من الحليل على  
 وجود العصة في صورة  
 اطلاق دل بعبه على  
 وجودها في صورة النقص  
 ثم قال لا بأس وان  
 الحجاب وغيرهما ان  
 طريق المعترض والحالة  
 هذه أن يقول ابتداء  
 بترك ما انتقض بذلك  
 أو انتقاض عتسك لان  
 الدلائل ان كانت موجودة  
 في صورة النقص فقد  
 انتقضت وان لم تكن  
 موجودة فقد انتقض  
 الدليل (قوله أو دعوى  
 الحكم) هذا هو الطريق  
 الثاني في دفع النقص وهو  
 أن يدعى المعلل بثبوت الحكم  
 في تلك الصورة التي نقص

بها المعترض وثبوته قد يكون محققا وقد يكون تقديره بالتقصي بمثل أن يقول الشافعي السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل قياسا على البيع فينقضه الخسفي بالأجرة فانها عقد معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها فيقول الشافعي ليس الاجل شرطا للصحة عقد الاجارة أيضا بل التأجيل الذي هو فيه انما هو لاستقرار العقود عليه وهو الاتساع بالعين اذ لا يتصور استقرار المنفعة المدومة في الحال ولا بد من كون الشيء شرطا في الاستقرار أن يكون شرطا في الصحة ومثال التقدير أن يقول المستدل في الامعلة لرق الولد فينقضه المعترض بولده المقرور بضرورة العقلية فان رقب الأم موجود مع انتقاد رقب الولد فيقول المطلوق الولد موجود تقديره ان الولد لم يدرقه لموجب قيمته لان القيمة لرقب الأم والاول وهو التقصيف يدفع النقصان كان تبوت الحكم فيه مذهب اللعل سواء كان مذهب المعترض أم لا كما قاله في الحصول وفي غنكين المعترض من الاستدلال

أي الأباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لانه ليس رفع الحكم شرعي والنسخ رفع الحكم شرعي لأن الثابت اذن شرعي في الفعل والترك فيكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا **قلت** إلا أن على هذا أن يقال هذا اليمين على القائلين من الحنفية بأن رفع الأباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم محتاجون إلى جواب غير هذا ولعله أن يقال وحش كانت هذه الأباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخا لان انتهاء الشيء لانتهاء وقته لا يكون نسخا والله تعالى أعلم **مسئلة** يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وبمحققي الشافعية (وأصح قولنا الشافعي النسخ) وفي القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فقد ذكر الشافعي في كتابه (سالة القدوة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز ولعله صرح بذلك ولو ح في موضع آخر بما يدل على جواز نسخه أكثر أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو ظاهر من مذهبه والآخر أنه يجوز وهو الاول بالحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المتبدى بفرضه فهو الزيل المتبطل لما شاع به جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث اقل رسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لس فيما أحدث الله اليه حتى يبين أن له سنة ناسخة التي قبلها بغيرها انتهى ثم اختلف أصحابنا في ذلك ففعل المرادني الجواز للعقل ونسبه السبكي إلى الحارث الحماسي وعبد الله ابن سعيد والغلاتسي وهم من كبار أهل السنة وبروى عن أحمد أيضا وقيل نفي الجواز الشرعي وهو قول أبي حامد بن أبي اسحق الاسفرائيني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور ووقيل يمنع العقل والسمع منه ولكنه لا يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال السبكي من ادال الشافعي انه ثبت وقوع نسخ القرآن بالسنة فمهما قرآن عاخذ لها يمين نوافي الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعنه سنة عاخذته تين نوافي الكتاب والسنة واستشهد لهذا بقوله فان قال هل نسخ السنة بالقرآن قبله ل لو نضحت السنة بالقرآن كانت لتي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تين بأن سنته منسوخة بسنة الاخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثل ما أتى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا لامانع) عطف ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضا والوقوف دليل الجواز (فان التوجه إلى القدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن ونسخ) التوجه إليه (به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى فويل وجهك لشر المسجد الحرام وحينا كنتم قولوا ووجهكم شطره (وكذا حرمه المباشرة) بل المقطبان الثلاثة بالتوجه إلى بيت المقدس بقرعة تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائك الا أنه كما تقدم فان تحرر عما ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل من التوجه إلى بيت المقدس وحرمه المباشرة منسوخا (غيره) أي غير القرآن (من سنة أو) يجوز كون (الأصل) أي التوجه إلى بيت المقدس وحرمه المباشرة ثابتا (بتلاوة ونسخ ذلك) أي النسخ الذي على التقدير الاول والمنسوخ القرآني على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم) لوصع لم يبين ناسخ على ناسخه (لنسخ ما تقدمه) ما لم يقل عليه الصلوة والسلام هذا ما يسمع (كذلك) ويجوز لتطرف الاحتمال المذكور اليه (وهو) أي عدم تعين المعلوم تأخره ما مضى لتقدم ما لم يقل صلى الله عليه وسلم ذلك (خلافا للاجماع قالوا أي المانعون) أو لاقوله تعالى وأزنا لنساك لا تكر (لتبين) للناس ما نزل اليهم يقتضي ان شانه البيان الاحكام والنسخ رفع لا بيان (أحب) بقلع أن شأنه ذلك لكن لانفسم أن النسخ ليس بيان ببل (والنسخ منه) أي من البيان لانه بيان انتهت مدته الحكم

على وفق الترتيب (ففسره  
وبالعكس) أشاره الى  
القسم الآخر وهو أن  
يكون دعوى الحكم عاما  
ويشمل قيمه بأربعه  
أقسام وتقدر بدعوى  
تيسر الحكم العام  
تتقص بنفسه عن صورة  
معينه وأمهمه ودعوى  
التي العام تتقص بأبائه  
في صورة معينه وأمهمه  
لأن الكيفية تتألفها  
الجزء ولا ينتقص الأثبات  
العام بالنسبة العام وعكسه  
لأنه لا تناقض بين كائنين  
قال في الثاني عدم التأثير  
بأن يسبق الحكم بعده وعدم  
العكس بأن يثبت الحكم  
في صورة أخرى بصلته  
أخرى فالاول كالقول  
مبيع لره فلا يصح كالطبر  
في الهوام الثاني الصحيح  
لا يقصر فلا يقدم ذاته  
كالتقرب ومنع التقديم  
ثابت فيما قصر والاول  
يقدر ان منعنا تعميل  
الواحد بالثاني بعين  
والثاني حيث يمنع تعميل  
الواحد بالثاني بعين  
وذلك جائز في الخصوصية  
كالا بدلاء والعان والقنصل  
والردة في المستنبطه لأن  
على ثبوت الحكم لأحدهما  
يصرف عن الآخر وعن  
المجموع أقول الثاني  
من الطرق الفاضلة على كون

ثلاثة أقسام كأشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوته وحكما أو أحدهما) أي تلاوته لاحكاما وحكما لا تلاوته  
(ومنع بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كأي كشف البزدي وغيره أما الاول فما تتردد كل  
من قال بجواز النسخ (لأنه أواز تلاوته وحكم) ولهذا شأب عليه وتجرع على الجنب بالإجماع الى غير ذلك  
كاسياني (ومقاده) من الوجوب والتحرير وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم  
بينهما وجب ذلك وهذا الحكم كذلك فيصير نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التي  
ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ  
والشيعة اذ أنيا فارجهما البتة تكالامين الله) كذا ذكره ابن الحارث والشيخ وقت عليه عن  
عمر رضي الله عنه ما أخرجه الشافعي عنه أنه قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل  
لا نجد حديث في كتاب الله فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لو أن يقول  
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبنا الشيخ والشيعة اذ أنيا فارجهما البتة فما قد فرأناها ولقد مررت  
بشعره ثم أخرجه السائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المستوفى عن ابن جابر والحاكم عن أبي بكر  
قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أو ثلثا وسبعين آية قال كنت توازي سورة البقرة أو  
أكثر وكذا تفسر أمها الشيخ والشيعة اذ أنيا فارجهما البتة تكالامين الله (وحكمه) أي هذا  
المسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيعة المحسن والمحسنه وهما اذ أنيا جابجا (ولقد  
استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) يضم الطاء المحسنة وفحة هاء حسنة وأورد أيضا أنه يلزم من هذا  
أن يثبت قرآن بالاحاد والتمثبت قرآن نفسه لم يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في  
القرآن الثابت بين العقدين أما المسوخ فلا صلح لكن الشيء ثبت في جابجا لا يثبت به أصله كالسبب  
بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا للتواتر من بعد الاخر على أنه يجوز أن يقع  
التواتر في الصدر الاول ثم ينقطع فيصير أحاد افاد وى لا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا  
بشرائطه وقديما بآياته وان لم يثبت قرآن بالانسية التالفة التواتر ثبت قرآن بالانسية التالفة من  
معهم من النبي صلى الله عليه وسلم كمر وأبى إلا يظن أنهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيحصل على أنه  
كان مما يثبت ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الا القلوب هؤلاء وسماعهم كآل الكونه  
قرأنا فلا ينسقط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي بالثبوت وهو ليس  
بشراح فيما نحن فيه لأن الثبوت بطريق القطع مشروط فيما سبق بين الخلق من القرآن لا فيما  
نسخ (ومنه) أي المسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة) لا من مسعود في تفسيرا ثلاثة  
أيام (ممتلئان) لأنه لا وجه لها إلا أن يقال أن هذا كان ينسج في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم استنسخت  
تلاوته في حيا فسرسل الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الا القلوب ابن مسعود فيكون  
الحكم باقيا ببقائه فان نسخا الواحد موجب العمل وقراءة لا تكون دون روايته فكانت بقائه هذا الحكم بهذا  
الطريق (وابن عباس فاطر فعدة) من أيام آخر فأنهم قراءة مشهورة عنه أيضا لاجماع على أنه  
انما يجب القضاء على المغطر ووجهها ما تقدم أقاموا في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم  
واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث ولا يملا فاه الا الربا وتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر  
في التهذيب قيل أنه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم وعمل وذوكر  
وعصية وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل يدعو عليهم شيئا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرأنا  
ألبغوا عناقومنا أن يقدل قنصارا بفرضي عنار أرضا منهم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم  
لا التلاوة (آية الاعتدال حولا متلاوة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى

والذين يتوفون منك وبذرون أزواجا ترين نفسهن أربعاً شهر وعشرين كما تقدم بيانه في بحث  
التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معقول عائشة) كان فيما أنزل عشر رخصات (معلومات  
(بحر من) رواسم (قالوا) أي أنقص نسخ أحدهما دون الآخر أولاً (التلاوة مع مفادها) من الحكم في  
دلتها عليه (كالمعلم العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكما لا يتكلم أحدهما عن الآخر في كل من هذين  
لا يقطع الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية  
من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست موجودة ولا معدومة فاقعة موجودة وقائمة هذا فرع ثبوت  
الجلال والحق عندنا في الحال وإن قال بنبوته بعض منا كالم الحرمين وروى المصنف أن هذا لا يبعد لأن  
قول المعتزلة نقل من باب ذكر المثال وانحصر ادعهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لادتماعه فلا يثبت  
دونه لاحتصانه ثبوت الملزوم بلا لازمه غيراتهم ضرب وذلك مثلاً فيلزمه لا يوجب بطلان الأصل المذكور  
أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والقصود أنه) أي المتأخر (ملزوم) لمعناه (فلا يضرب) أي هذا  
الاستدلال (منع ثبوت الأحوال والجواب أن قلت) المتأخر (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداءً سلمناه  
ولا يفيد) لأن الكلام ليس فاعلاً (أو) ملزوم الثبوت (بقائه معناه) ان لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت  
بقائه (والكلام فيه) أي في ثبوته بقائه (قالوا) أي المانعون ثانياً (بقائه التلاوة دون الحكم) وهم بقائه  
أي الحكم لكون التلاوة دليلاً عليه وبقائه الدليل موهم بقائه المسلول (فيوقع) بقاؤها دون المكف  
(في الجهل) لثبته بقائه الحكم وهو ليس يثبت في الحال والإيقاع في الجهل شحيح فلا يقع من الله تعالى  
(وأيضاً فائدة إزالة) أي القرآن (أداته) أي الحكم الشرعي التي دخلت التلاوة عليه (وتنتهي)  
أطرافها الحكم (بقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن يترك  
القرآن عنه (أجيب ميناه) أي كل من هذين (على التخصيص والتقييد) العقلين وقد نفاهما  
الاشاعة (ولوسل) القول بهما (فاعلمنا من الإيقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة  
(لأنه يصدق دليل عليه) أي عدمه بقائه الحكم لكنه نصب عليه المجتهد بعله بالدليل والمقلد بالرجوع  
إليه فينتهي التحصيل (ويصح حصر فائدته) في أطراف الحكم (بل) إزالة أقوالنا لما ذكرتم وأيضاً  
(للايجاز ولتوابع التلاوة أيضاً وقد صحت) أي هاتان الفائدتان لأن الإيجاز لا ينتهي بنسخ تعلق حكم  
اللفظ لأن اللفظ لا يتغير به والإيجاز تابع لوجوده فلا يجرى أثره والتوابع يحصل بتلاوة كما قبل  
النسخ (كفائدة التي عينوها) أي كاحصل فائدة الحكم الشرعي ويستخرج بقائه لفظاً أيضاً حرمه  
ذكره على الجنب وجواز الصلاة وخبره من ربه لم يحدث كالتصريح على أنه لا يلزم من ترتب فائدة  
الشيء عليه بقاؤها (والاثنى النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقائه فائدته التي هي وجوب  
تكرره دائماً وهو باطل (مسئلة) لا ينسخ الإجماع (الضام) أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)  
غيره (أما الأول) أي أنه لا ينسخ (فلا تلوكن) أي وجد دفع حكمه (فنبص قاطع أو إجماع)  
قاطع (والأول) أي دفع حكمه بمصر قاطع (يستلزم خطأ قاطع الإجماع لأنه) أي الإجماع  
حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو التصريح بخلافه خطأ التقدم عليه قطعاً وعدم انعقاد الإجماع  
على خلاف النص القاطع (والثاني) أي دفع حكمه بالإجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي  
الاجماعين النامح والتسوخ لأن الإجماع لا يتغير على خلاف إجماع آخر فأحد الإجماعين بالضرورة  
ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى  
الخطأ قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الإجماع بكل من هذين (بشيء) مانع من  
نسخه بكل منهما (لأن النسخ لا يوجب خطأ الأول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ التسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم  
التأثير وعدم العكس وإنما  
جميع المصنف بينهما  
لتفاوت معنهما فعدم  
التأثير هو أن يثبت الحكم  
بعد زوال الوصف الذي  
فرض أنه علة وعدم  
العكس هو أن يثبت الحكم  
في صورة أخرى بعد إزالة  
أخرى غير العلة الأولى  
ومما أظلم العكس  
والصواب عدم العكس  
كما قاله المصنف لأن العكس  
هو انتفاء الحكم لانتفاء  
العلة مثال الأول قول  
الشافعية في الدليل على  
بطلان بيع الغائب مبيع  
غير حر في فلا يصح كالمعبر  
في الهواء والجامع بينهما  
هو عدم الرتبة فيقول  
المعارض عدم الرتبة ليس  
مؤثراً في عدم الصحة لبقائه  
هذا الحكم في هذه الصورة  
بعبارة بعد زوال هذا الوصف  
فإنه لو رآه لاصح بعه  
لعدم القدرة على تسليمه  
ومثال الثاني استدلال  
الخفية على منع تقديم  
أذان الصبح بقوله صلاة  
الصبح صلاة لا تقصر فلا  
يجوز تقديم أذانها على  
وقتها قياساً على صلاة  
المغرب والجامع بينهما  
هو عدم جواز القصص  
فيقول الشافعي هذا  
الوصف غير منعكس لأن



النسخ (مطلقا) وليس كذلك إذا لم يكن من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم من جهة الإجماع  
الاول الذي يظهر النص القاطع أو الإجماع القاطع فيرفع به كقطي الكتاب بعينه (بل) انما  
لا ينسخ الإجماع من متأخر (لأنه لا ينصorian يجتهد) أي الإجماع مشروطة (بقيد بعينه عليه  
السلام فلا يتصور انتزاعه عنه) أي الإجماع (وغيره) أي الخلاف في أن الإجماع  
لا ينسخ نفسه قطهر (فماذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الإجماع على القولين الإجماع  
(على أحدهما) بعينه (فماذا وقع) الإجماع على أحدهما عينا (الرفع جواز لا اخذ بالآخر)  
لحين الأخذ بالجمع عليه المعين بطلان الأخذ بمخالفه (فالحيز) لجواز نسخ الإجماع، وبطلان رفع  
جواز الأخذ بالآخر (نسخ) لجواز الأخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الأخذ بكل  
منهما احتجادا أو تقليدا (لنسخ) جواز (الإجماع على أحدهما) عينا بخلاف فهم المستقر (لأنه)  
أي جواز الإجماع على أحدهما عينا حينئذ (يختلف) فيه كما سيأتي في الإجماع (ولسلي) جواز  
الإجماع على أحدهما بعد اختلاف المستقر فلا ينسخ للإجماع الاول لأن الإجماع الاول كما قال  
(قشرط بعدم فاطم بعينه) أي انما يتعدى ان المسئلة احتجاده بشرط أن لا يصير قطعه بالاعتقاد  
الإجماع الثاني فإذا اعتقد الإجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة احتجاده فانتفى شرط الإجماع  
الاول لا تنفع شرطه لا لكونه منسوخا وهذا هو المراد بقوله (والإجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك  
(مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي أن الإجماع لا ينسخه غيره (فألا أكثر على منعه) أي على كونه  
لا ينسخه غيره (خلافا لأن) بأن وبعض المعقولة (لأن) كان الإجماع (عن نص) من كتاب  
أوسنة (قوي) أي النص (النسخ) يعني لما يجب (نسخ) قال المحقق وانما قال هذا لأن هذا  
المستدل بين فيما زعم أن الإجماع لا ينسخه غيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور إذا  
اعتبرنا ما ظن أن نسخ ما يجب يجوز نسخه (والا) انما لم يكن الإجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ  
(إن) كان (قطعا من خطأ الثاني) الذي هو الإجماع التام (لأنه) أي الإجماع حينئذ (على  
خلاف) النص (القاطع) والإجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فإن كان الاول قطعا (فالإجماع  
على خلافه) أي الاول (أظهرناه) أي الاول (ليس دليلا) لأن شرط العمل به رجحانه وقد انتفى بعبارة  
قاطعه وهو الإجماع (فلاحكم) ثلثه (فلا رفع) لأن الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد  
على هذا (منع خطأ الثاني) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التدبير  
الزل والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتنع النسخ مطلقا (وان) كان الاول (عن نفي) كما هو  
التقدير الثاني (يرفعه) الثاني لأن القاطع يرفع ما دونه (كالكتاب الكتاب) أي كشيء قطعي  
الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وتلبي الدلالة (وإن قلتم منع الأخير) وهو أن الإجماع أظهر  
أن القطعي ليس دليلا (بل ينسخ) الإجماع الثاني القطعي الاول (الطبي لانه) أي الثاني (يظهر  
بطلان) أي الاول (أظهره) في بيان تدليل منع نسخ الإجماع (مالا لثبته) في ذلك وهو أنه  
(لا يستلزم) لا داعي معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى بل انما يلزم ذلك بالوحي ولا وحي بعد الذي صلى الله  
عليه وسلم (قالوا) أي الماتعون (وقع) نسخ القرآن بالإجماع (يقول عثمان) لما قاله ابن  
عباس كيف صحب الامام الاخيرين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسوا  
اخوة (بجها قوسك) بإعلام قال ابن الملقين ورواهما كقولنا جميع الاستناد وقدمته به فلما أخر  
في البحث الثالث من مباحث العام فانه سرج في ابطال حكم القرآن بالإجماع وهو النسخ (وبسقوط  
سهم المؤلفة) قلوبهم من الزكاة عند الخفية ومرفقهم بجمع العباد في زمن أبي بكر رضي الله  
عنه المال عليه ما روى الطبري عن طريق جبان بن أبي جبهه أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن

هذه الحكم وهو منع  
التقديم ثابت بسند زوال  
هذا الوصف في صورة  
أخرى غير عمل النزاع  
كأن يظهر مثلا فاقم انقص  
مع امتناع قد يدعى أذاها  
وهذا المنع لغيره أخرى غير  
عدم القصر بالضرورة  
لأنه عدم القصر مع بقائه  
المنع وقد اختلفوا في عدم  
التأثير وعدم العكس هل  
لا يترتب أم لا يترتب المصنف  
الجزيل على أن الحكم  
الواحد بالخص هل يجوز  
تعليله بعين مستثنين  
فمنع من ذهب إلى امتناعه  
يكون قاطعا إذا عدم  
الوصف المفروض علته  
مع بقاء الحكم كما كان من  
غير أن يكون ثابتا بسببه  
أخرى يحصل العلم بأن  
ذلك الوصف غير علة وعند  
من جوزه لا يكون قاطعا  
لجواز أن يكون بقاء الحكم  
لوصف آخر غير ذلك  
الوصف المفروض علته  
وأما الثاني وهو عدم  
العكس فبناه على أن الحكم  
الواحد بالنوع هل يجوز  
تعليله بعين أم لا يترتب  
ظاهر مما تقدم فإن من  
يجوز ذلك لا يعمل هذا  
فلا جواز ثبوت حكم  
في صورة لغيره وثبوت منه  
في صورة أخرى لصلته  
أخرى وقد علمت من هذا

حسن قال الحق من ربكم فمن شأه فليؤمن ومن شأه فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفاً إلى غير ذلك من غير  
انكار أحسن العباد ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان صحيحاً قومك من ناضل القرآن (توقف  
على افادته الآية) أي فإن كان له اخوة فلا ماله السدس (عدم يجب ماله من اخوة قطعاً) لها من  
الثالث إلى السدس لأنه اذا لم تقصد عدم يجب ماله من اخوة بلزم أن يكون معنى قول عثمان صحيحاً قومك  
جميعاً الاجماع يكون أن يكون جميعهم أبناء الحليل آخر على جميعهما (و) على (أن الآخرين ليسا  
اخوة قطعاً) لأنهما إخوان يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان صحيحاً قومك كافة بتجريد لفظ الاخوة  
للاخوين كاختياره للثلاثة (لكن الاول) أي افادته الآية عدم يجب ماله من اخوة ثابت (بالمفهوم)  
المضاب (المتخلف) في جهة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون له ماله السدس (والثاني)  
أي أن الآخرين ليسوا اخوة قطعاً (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولاحظا  
قطعاً) وليس كذلك فان الإطلاق على صاحبها لا يشكر (ولو سلم) أن عثمان أراد جميعاً الاجماع  
(وجب تقديره) حدث قطعاً يكون النسخ وهو لا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو  
المفهوم المفروض قطعيته وهو باطل (وسقوط المؤلف من قبل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)  
القائمية وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز فيحصل الدفع ليعمل الاعزاز فانما  
انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع لان المؤلفة  
تقر ربما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والآن هو في عدم  
الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان باجتماع الدفع المهر حكم شرعي كان فابا وقد اقرت وقاية  
الامر أنه حكم شرعي هو على حكم آخر شرعي فنسخ الاول لزال علته ذكره المصنف رحمه الله (وليس)  
انتهاء الحكم لانتهاء علته (نصف اولادهموا) أي المقتلون الاجماع ينسخه (منه) أي كون الاجماع  
مينا لرفع الحكم وانتهاء مدته (نصفاً قلن) أي ما خلا في أن الاجماع يكون ناسخاً ولا يجزئ  
لفعل (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ فن اشترط فيه وهو الجمهور لم يعمل  
الاجماع ناسخاً فان الاجماع ليس مستقلاً بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد منه فليس يستند  
إليه فالاجماع كاشف عن ذلك الحليل وان لم ينقل الناقطة ومن لم يشترط فيه جعله ناسخاً كما هو ظاهر  
ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الحكم متغيراً عن أي الاجماع دليل وجود النسخ أي يعمل به النسخ  
بدليله وان لم يعمل عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبرة عيسى بن أبان على ما ذكره الحصاص أنه قال  
اذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا تخالفه صريح في هذا كما ترى ثم  
كلامه نفس الاثمة السرخسي في حكاية قول المخالفين يتبع عن هذا قلته قال وأما النسخ بالاجماع فقد  
جوز به بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنسخ فيجوز أن يثبت النسخ والاجماع  
في صكوته حجة أقوى من الخبر المشهور وإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فيجوز ما بالاجماع أولى  
وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاعراب على شيء ولا مجال للرأي في معرفة  
منهاية وقت الحسن والقيم في الشيء عند الله تعالى ثم وإن النسخ حال حياة الرسول على الله عليه وسلم  
لا تقاها على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان نفعاً بالاجماع بدون رأي كلنا المرجوع اليه فربما  
واذا وجد البين منه فالواجب العمل قطعاً هو البيان المجموع منه وانما يكون الاجماع موجباً لغيره بعده  
والنسخ بعده فربما أن النسخ دليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بنسخته) أي الاجماع  
(أيضاً) وهذا يقيدنا بمصرح بنسخ الاجماع والنسخية (قالوا النسخ في ذلك كله) أي في الاجماع  
(بغلة) أي بالاجماع عنه (ما ترضى اذ انت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أو تسلك على خلافه  
فينسخه الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتقيب ذكرهما قريبا (وجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان يفي  
مضمونه بعدد والعدالة  
فهو عدم التأثير وان يفي  
نوعه فهو عدم العكس  
وجه كون الاول واحداً  
بالتخصيص ان امتناع بيع  
الطير في الهواء يقتضي بعينه  
بعد الرؤية كما كان قبلها  
بخلاف منع تقديم الاذان  
فان الباقي منه بعدد وال  
علة وهو كون الصلاة  
لا تقتصر أتمها والمنع في  
الرابعة والذي كان  
تأتمع العلة أتمها ومنع  
غيرها لكنهما مشتمل في  
النوعية وهو منع تقديم  
الانسان وبما عدم التأثير  
على تعليل الواحد  
بالتخصيص بلزم منه أن  
يكون المراد ببقاء الحكم  
فيه أتمها هو البقاء في تلك  
الصورة بعينها فافهمه اذا  
علت ذلك فقد اختلفوا  
في جواز تعليل الحكم  
الواحد بعلمتين على مذاهب  
أحدها يجوز مطلقاً  
واختره ابن الحبيب  
والثاني لا يجوز مطلقاً  
واختره الأمامي والثالث  
يجوز في المنصوص دون  
المستنبط واختره الامام  
كأنس عليه بعده هذه  
المسئلة في الكلام على  
الفرق وتابعه المصنف  
هنا ثم ان مقتضى كلام  
المصنف ان الخلاف بار

في الواحد بالتشخص  
والواحد بالتشخص وقال  
الأحدى يحمل الخلاف في  
الواحد بالتشخص وأما  
الواحد بالتشخص فيجوز  
بلا خلاف وهذا الخلاف  
هو المعبر عنه بآثار العكس  
هل هو معتبر في العلم  
أم لا لكن الامام لما حكاه  
هنا ذكر أن العلم الشرعي  
لا يشترط فيها العكس قال  
وفي العقلية خلافا بين  
أصحابنا والمعتزلة في اختيار  
مذهب المعتزلة وهو أنه  
لا يشترط وقد اختصر  
صاحب التمهيد كلامه  
على وجهه وأما صاحب  
الحاصل فإنه نقل عن  
الاشاعرة أنهم قالوا في  
في العقلية والشرعيات  
وليس مطابقا للمحصل  
وإذا جمعت بين ما قاله  
الامام هنا وبين قوله أنه  
لا يجوز تقليد الحكم  
الواحد بعلمين مستنبطين  
علمت أن حكمه يجب وإذا  
العكس في العلم الشرعي  
انما هو في المنصوصة دون  
المستنبطة ثم استدل  
المصنف على أن الحكم  
الواحد بالتشخص يجوز  
تعليله بعلمين منصوبين  
بالفروع فان العلمان  
والابواب علمتان مستنبتان  
في تحريره المرأة وكذلك  
من ارتدوا اليها بالله وبخى

الاسلام في كشفه (بأنه لا يتعمد ظهور آياته اهدا لحكم) الاول (بأنه تعالى لا يستبدن وان يكن  
الرأى دخل في معسرة انتهت مدة الحكم و زمان نسخ ما ثبت بالوحى وان انتهى وفاته عليه  
السلام لا يمنع نسخ الوحى بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)  
أي عونه صلى الله عليه وسلم (لما قرأ زمان انعقاده) أي الاجماع وحده (فماز أن يجمع على خلاف  
ما أجبع عليه أهل العصر الاول) اذ تصور أن بعد اجماع مصالحة ثم تبدل تلك المصلحة فبعد  
اجماع ناسخه (فيظهر بالاجماع المتأخر آياته اهدا لحكم الاجماع السابق الا ان شرطه) أي نسخ  
الاجماع بالاجماع (الماتلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده  
بجلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لا فاعا الماتلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بان هذا)  
التوجيه (لا يتأق الاعلى القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد  
ثم ناقض) فغير الاسلام هنا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به  
والصحيح أن النسخ به لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لانه لا اجماع  
بدون رأي الر جوع اليه فرض وإذا وجد منه البيان فالوجه العلم بالبيان المصموم منه وإذا صار  
الاجماع واجب العمل به بعده (لمبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يريد) فغير الاسلام بالصحيح  
المذكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع  
فيجوز) والفرق أن الاجماع لا يتخذ بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان ينسخهم ولا يتصور ان  
ينسخ اجماع عاصمه ثم تبدل تلك المصلحة فينسخ اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا  
المرا إذا كان (المجرد دفع المناقضة لا يقوى اختياره لضعف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم  
هو) أي هذا المراد (منافى لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قبل) كما هو  
محصل بحث في التلويح (بأن وقوع الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاول ولا يعلم  
تأخره) أي النص الراجح (عنه) أي عن مستند الاول (كلا لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع  
الثاني متأخرا) عن الاول (فيكون ماضيا) لاول (المزج على اشراط تأخر النسخ) عن النسخ  
(ثم لا يفيد) بوجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستندا أقوى (لانه اذا فرض تحقق الاجماع عن  
نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (لضرورة  
ذلك الحكم) الجمع عليه (قطعا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) في مسئلة  
اذا راجع قيس متأخر لأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه) أي حكم الاصل (في  
الشرع) فلأخبر بيان وجه كونه متأخرا عن نص متعلق بتأخر بيان التأخر عنه وعلى نقيض متعلق  
بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الاصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس  
بما يجب تقدم عليه القياس اذا عارضه مما ليس بقياس أو سواء كما سجد كرفان النسخ عندنا لا يلزم  
وجه بل ينسخ للمساوي لغيره المعارضه اذا تأخر عنه وجواب اذا (وجب نسخ) أي القياس (اياه)  
أي النص السابق (لأن محققه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)  
أي غير من يجوز تنقيده على خبر الواحد (وكذا) المعارض (للمساوي) مثله نص الشارع على عدم  
روية الفرة ثم نص بعده على روية الفرة وهو أصل قياس روية الفرة على الفرة فقد اقتضى القياس  
التأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الفرة الروية والنص عدمه فانه علم تأخر أحد المتعارضين وهو  
النسخ ان كل شرط وطه ذكر المصنف (وما قبل في نفيه) أي النسخ (في) القيام (التيين) كما  
في أصول ابن الحاجب لانه (بين القياس) الثاني القلتون (ز والشرط العمل به) أي بالقياس  
الاول القلتون (وهو) أي شرط علمه (بوجه) أي الاول القلتون بأن لا يفعله معارض راجح

أو مساو وأذبحه بالمعارض المساوي تبطل فليثبت فكيف بالراجح والقياس الظني والراجح لا يخالفه  
 ناصفا فيبطل ويحوب العمل بالتأني المتقدم لا تقاسم رافة فلا يكون القياس ماضاه (ليس بشئ) بدفروض  
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بصفة الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (قبلا  
 نسخا) والمخالف ذلك أي عدم النسخ (في المعارضة المختصة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخه)  
 أي القياس (قياسا آخر ينسخ حكم أصله) أي الآخر (مع) وجود (علة الرفع) الحكم (الثابتة في  
 في الفرع) أي ينسخ حكم الأصل بنص شتمل على علة متحققة في الفرع ينسخ حكم الفرع أيضا  
 بالقياس على الأصل فيحقق قياسا منج وأخر منسوخ مثاله أن ثبت خومة الراب في الفرع بقياس على  
 البر منصوص العلة ثم نسخ خومة الراب في البر تنص صاعلى العلة المشتركة بينه وبين الفرع بقياس عليه وترفع  
 خومة الراب فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قيل) وقائله التفتلاني (ففيه نظر عندنا)  
 أي الخسفة (أذبحنا القياس لعدم حكم كاسم) في الرصد الثاني في شرط العلة (ولا يبطل التامخ  
 وما فرضه الفائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها  
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلوا عتبر ذلك) أي انتهاء أمانتها (كان)  
 التامخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن غم قال الأجرى وأما المثال المذكور في الشرح وهو إذا  
 نسخ حكم الأصل فيقاس عليه فختلف فيه على ما سيبي من أنه إذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم  
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقاءه فختلفاؤه في حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس  
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وأما ينصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)  
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)  
 الأول وحينئذ (قد يقال بغير دفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (بغير دفع حكم  
 الفرع بالضرورة ولا لرفع قياس فيه وأغنى هذا عن مستثنا) أي هذه الجزئية التي هي حوازي نسخ القياس  
 بالقياس (وعلمه) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة (ذكر كالأجرى أن  
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن بنص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع  
 عليه أقوى (ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني) كذا كرآن المالحب وغيره وهو ظاهر عما  
 تقدم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعينه) أي الحكم  
 في الأصل (ووجوده في الفرع لجواز شرطية الأصل أو أمانعية الفرع) منه (ولو محجوز به) أي  
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (جلبا دفرض غير المسئلة) التي نحن بصدها (أي غنى به) أي  
 بالجلب (مفهوم الموافقة والا) إذا لم يكن بذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) وله نصه  
 وحينئذ (الاحتجاج إليه) أي الذي كراجليل وتخصيصه بذلك (قلوا) أي يجوز والنسخ (تخصيص  
 الزمان باخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصص المراد) أي فهو  
 كإخراج بعض ما يشاؤه العام من أن يكون مرادا بالحكم المطلق بالعام والقياس يجوز أن يخص به  
 المراد فيجوز أن ينسخ به الخاص أنه يجوز نسخ القياس قياسا على التخصيص به بجامع صكونه ما  
 تخصصين وكون أحدهما في الاعيان والاخر في الزمان لا يصلح فارقا إذا أثره (الجواب منع الملازمة  
 إذ لا مجال للرأى في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كأنتمد) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا  
 بعلمه علم ارتفاعها فكسهم المؤلف) أي فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمته كسقوط سهم المؤلف  
 فلو لم يكن من الزكاة وليس نسخا (مسئلة) نسخ أحد الأمرين من أقوى منطوق (أي هل ينسخ القصرى  
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي فغواه (الدلالة الخسفة) ومفهوم الموافقة لتغيرهم فيما أقوال  
 أحدهما تم وعليه البيضاء أنها لا ونسب إلى الآخر (بأنه المختار لا مدى وأتباعه حوازي) نسخ

على شخص فقتله فإن  
 كلاً منهما ماعلمه مسئلة في  
 إراقته منه وإذا ثبت ذلك  
 في الواحد بالخص ثبت  
 في الواحد بالتوع بطريق  
 الأولى لأن كل من قال  
 بالأول قال الثاني بخلاف  
 العكس كما تقدم وهو من  
 محاسن كلام المصنف  
 فاعلمه واحتج ما قاله  
 الشارحون فيه نعم التمثيل  
 بالأمثلة فلا بد فان  
 الزوجة لا تحرم به أصلا  
 وليس فيه الإلحاح على  
 تعدد الروايات وهذا المثال  
 لم يذكره إلا ما هنا غير أنه  
 ذكر في موضع آخر ما وافقه  
 ونسعه فيه المصنف وكأنه  
 توهم أن الخلاف على الشيء  
 يكون محرما ولو مشل  
 بالتطاهر لاستقام وأما المنع  
 في المستبطة فاستدل  
 عليه بأن الحكم فيها إنما  
 هو مستند إلى ما نحن  
 المتجهد أنه على النوع على  
 هذا التقدير يمنع التعديل  
 بطلان لأن ظن نسوت  
 الحكم لأجل أحد الوصفين  
 يصرف عن ثبوته لأجل  
 الوصف الآخر وألاجل  
 مجموع الوصفين وحينئذ  
 فلا يحصل الظن بعلة  
 كل منهما ومثال ذلك إذا  
 أعطى شألفيه فقريانه  
 يحصل أن يكون الاعطاء  
 للفقير وإن يكون فقير

(المنطوق) بدون القصرى (الاجواز) (قلبه) أى يتنعى نسخ القصرى بدون المنطوق (لانه) أى المنطوق  
 كتحريم التأنيف (ما لازم) لقصوره كتحريم الضرب (فلا يتنكر) المزمع (عن لازمه) أى فلا يوجد كتحريم  
 التأنيف مع عدم تحريم الضرب لان وجود المزمع مع عدم اللازم محال (بجلاف نسخ التأنيف فقط) أى  
 انعدام المزمع مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فانه لا يتنعى (لانه) أى نسخ التأنيف لا غير (رفع المزمع)  
 ورفع مع بقاء اللازم غير متنعى قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مطلوبان) متعارضان أحدهما  
 صريح والآخر غير صريح (فيما يرفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) يجوز (ما لم يكن أحدهما  
 مزمعاً ولا آخره) لأن أحدهما مزمعاً ولا آخره (فأذكرنا) أى فاعلموا يجوز نسخ المنطوق بدون القصرى  
 لا القلب قال (الماتون) لنسخ كل منهما بدون الآخر يتنعى نسخ (القصرى دون الاصل) الذى هو  
 المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود المزمع مع عدم اللازم (وقيله) أى ويتنعى نسخ الاصل دون القصرى  
 (لانه) أى القصرى (تابع الاصل) (فلا يثبت) القصرى (دون المتبوع) أى الاصل لوجوب ارتفاعه  
 بارتفاع متبوعه واللا يمكن تباعده (أجيب بان التابعة) أى تسمية القصرى للاصل انما هى (في الدلالة)  
 أى دلالة اللفظ على الاصل (ولا ترتفع) الدلالة (باجزاء) (أن القصرى تابع للاصل فى الحكم) أى حكم  
 الاصل فان فمما تحريم الضرب من فمما تحريم التأنيف لان الضرب انما كان حراماً لان التأنيف  
 حرام ولا يمتنع لوجوه التأنيف لما كان الضرب حراماً (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأنيف  
 (المرتفع) فالتبوع لم يرتفع ولم يرتفع ليس بمتبوع (واعلم ان تحقيقه ان القصرى) اغتنبت (بطلان  
 الاصل متبادر) الى الفهم بمجرد فهم القصة (حتى تسمى قياساً جليلاً بالتفصيل) المذكور (حتى  
 على اشراط الاولوية) أى اولوية المسكوت بالحكم فى القصرى بما وقول بعضهم (لان نسخ الاصل)  
 يكون (رفع اعتبار قدره) أى ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذى هو عليه الحكم فيه (وجاز بقاء  
 المفهوم) المذكور (بفساد فوقها) أى الصلة التى تنجم عن الاصل فيحكم المفهوم ببقاء علته  
 (بجلاف القلب) أى نسخ القصرى دون الاصل فانه لا يجوز (اذ لا يمتنع واهدرا الاشقى التحريم)  
 كالضرب (واعتبار ما دلوه) أى ما دون الاشد فى التحريم وهو التأنيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز ان  
 ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأنيف بل الامر بالقلب فان الحكمة الباعية على تحريم التأنيف  
 غاية فى ايجاب التعظيم والمنع من الازدحام حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع الازدحام بخلاف  
 حكمة تحريم الضرب فانها ليست فى تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع  
 التعظيم الثانى لان من لا يجب ان يعظم غاية التعظيم قد يجب ان يعظم تعظيماً واحداً ان الرتبة  
 والعناية فى تحريم التأنيف فوقها فى تحريم الضرب وانخص منها ما ارتفعه الاصل والآخر لا يوجب  
 انتفاء الاثر والاعم (وتحوا قلة ولا تنه) انما يلزم من ان القتل أشد من الاهانة (لأنه عرف عبر الاهانة فوق  
 القتل اذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الاذى اهدار الاعلى (وتقدم) فى التقسيم  
 الاول من الفصل الثانى فى الدلالة (ان الخصة وكثير من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة  
 (سوى التلاد) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم التعصية (اتحادية المناط) للحكم  
 (فيهما) أى فى المنطوق والمفهوم بان تساوى فى مقداره (أو تفاوت) المناط فمحكمة بان  
 كل من المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الخفية (التفصيل المذكور فى الاول والمنع فيما) أى  
 المنطوق والمفهوم (فى المساواة) نسخ ايجاب الكفارة للجماع) أى جاع العصى المقيم الصائم فى نهار  
 رمضان فى أحد السبلين (لانتفى) ايجابها (لا كل) أى لا كله عندانيه (ومنه) أى عدم  
 التفصيل فى المساواة (على المختار) ان نسخ حكم الاصل لا يوجب معه حكم الفرع) كما خلافه  
 منسوب الى الخفية (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخاً أولاً) نزاع (لفظي) أى سهر

فلا يجوز زاستنادهما لما  
 قلناه وهذا الدليل منقوض  
 بالاجل المنصوصة واختلف  
 القائلون باليسواز اذا  
 اجتمع قليل كل واحدة  
 على مستقلة ورجحه ابن  
 الحاجب وقيل المجموع  
 على واحدة وقيل الصلة  
 واجدة لاجلها اذا جلت  
 جميع ما قاله المصنف  
 وهو ان عدم التأثير وعدم  
 العكس انما يقيدان اذا  
 منعنا لتعليل الحكم الواحد  
 بعثنين وان الراجح فى  
 التعليل بعثتين منعه فى  
 المستقلة دون المنصوصة  
 قلت أن الراجح عنده  
 انهما يقيدان فى المستقلة  
 دون المنصوصة وهو  
 خلاف ما فى المحصول فان  
 حاصل ما فيه انما لا يقيدان  
 قال الثالث الكسر وهو  
 عدم تأثير أحد الجزأين  
 ونقض الآخر كقولهم  
 صلاة الغوف صلاة يجب  
 قضاؤها فيجب أدائها  
 قبل خصوصية الصلاة  
 ملقى لان المانع كذلك فى  
 كونه عبادة وهو منقوض  
 به يوم الحائض أقول  
 الثالث من الطرق الدالة  
 على ابطال العلة الكسر  
 وهو ان تكون العلة  
 مركبة ليس من العنصر  
 عدم تأثير أحد جزأها  
 ثم ينقض الجزأ الآخر

الخالف ) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم زوال علتة (لأن نسخ الحكم الأصل  
(رفع اعتبار كل علة ) أى حكم الأصل (وبها) أى بطلان الأصل (ثبت حكم الفرع فنتفى)  
باتساقها والازم ثبوت الحكم بلا دليل (فقول الميقن) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا الحكم)  
أى لحكم الأصل (ولا يابزه) أى كونه تابعا للدلالة الأصل (انتفاؤه) أى  
حكم الأصل (وقولهم) أى الميقنين أيضا (هذا) أى الحكم بان حكم الفرع لا يبق مع نسخ حكم  
الأصل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى هذا الحكم قياس (بلا  
جامع) عنهما هو محب للرفع (بعد عظم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفرع مع الأصل فيجوز  
اتفاقا ولم يتعترض المصنف بطوار كون الفرع ناقضا قد ادى الامام الرازى والا مدى الاتفاق  
عليه ونقل أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني اختلاف فيه بناء على ان الفرع قياس والناس لا يكون  
ناسخا وقد عرفت ما فيه ولم يتعترض أيضا لفهم الخلاف فيجوز نسخه مع الأصل وبدونه وأما نسخ  
الأصل بدونه فذكر القسبي الهندي اننا نلخص الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة فترفع بارتفاعها  
ولا يرتفع بارتفاعها وقد يلجوز وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها مع لان حيث ذاته وهل  
يجوز نسخ نسخ عقود الخالفه فان السمعاني لا تضعها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازى  
الصحيح الجواز لانها في معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) مذهب الحنفية والحنابلة  
ومشئ عليه ابن الحارث وغيره (لا يثبت حكم النسخ) في حق الأمة (بعد تبليغه) أى جبريل  
النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أى النبي صلى الله عليه وسلم الأمة وقد ثبت قال  
السبكي واختلفا ذابغ جبريل واقتاد الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن أحد  
من المكلفين من العلم به ورواه صورا أحد اهلان لا يزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما اذا أوحى  
الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يلقه الى النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في هاتين أنه  
لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من الشر ولكن في غودار التكليف كالسماوات  
يرفع كفر من تخسب صلاة ليل العراج فانه يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرتفع فهل يكون نسخا فيه  
نظر بمحتمل ان لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بثبوته وعليه يدل كلام ابن السمعاني اه قال ثبت قال  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم واعتقد وجوبه برفع النسخة لا بعد علمه واعتقاده اه وعليه  
مشايخنا أيضا كما تقدم في مسئلة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله  
عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الأمة فان تمكن من العلم به ثبت في حقهم قطعا والافق وحمل الخلاف  
بوجهه وأنه لا يثبت بالعلمي وجوب الامتثال والاعتقائي الثبوت في القيمة وقال بعضهم ثبت بالعلمي الثاني  
كالتام ولا تخف أحد قال بثبوته بالعلمي الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكر المصنف (لأنه) أى  
ثبوته (بوجوب تفرغته) ووجوبه في وقت واحد لو كان ذلك الشيء المتسوخ واجبا قبل نسخه اذ  
وجوبه باق على المكلف قبل وصول النسخ اليه (لا تلو تزل المتسوخ قبل عنكم من علمه) بالناسخ  
(ائم) بالاجماع (وهو) أى الامم على تقدير الترتل (لازم الوحي) فكان العمل به واجبا  
(والفرض أنه) أى العمل به (موم) بالناسخ فكان واجبا ماقى حاله واحد فهو محتمل (ولأنه  
لوعله) أى المكاتب الثاني (غير معتقد شرعية لعدم علمه) بكونه ناسخا لا لاول (ائم) بعلمه  
بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أى للناسخ والامم بايم بالعمل به لانه لا اثر بالعمل بالواجب (وأما الوثوبت)  
حكمه (قبلة) أى تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل)  
النبي صلى الله عليه وسلم (لا تخافهما) أى هذين (في وجود النسخ) في نفس الامر (الموجب  
لحكمه) أى النسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى النسخ (وقد يقال) على الوجهين

ونقلت في المحضر في حق  
أرباب الصنائع الشافعية  
مع عدم الترخيص واختار  
ابن الخياط في جميع ذلك  
ما اختاره الأسمدي قال  
في الرابع القلب وهو أن  
يربط خلاف قول المستدل  
على علمه بالحاقا بأصله وهو  
اماني مسفهيه صريحا  
كقولهم السمع ركن منه  
فلا يكتفي فيه أقل ما يطلق  
عليه الاسم كالوجه فيقول  
فلا يقدر بأربع كالوجه  
أو ضمنا كقولهم يبيع الغائب  
عقده معاوضة فيصح  
كالنكاح فيقول فلا يثبت  
فيه خيار الرؤية ومنه  
قلب المساواة كقولهم  
المكروه ما لم يكلف فيقع  
طاسلافه كالختار فيقول  
قنوسى بين إقراره وإيقاعه  
أو ابتلى مذهب المعترض  
كقولهم الاعتكاف لئلا  
مخصوص فلا يكون عبره  
قربة كالوقوف بعرفة فيقول  
فلا يشترط الصوم فيه  
كالوقوف بعرفة قبل  
المتنافان لا يهتمعان هنا  
الثنائي يحصل في الفرع  
بعرض الإجماع تنبيهه  
القلب معارضة الآن على  
المعارضة وأصلها يكون  
مغايرة المستدل في قول  
الطريق الرابع من الطرق  
المطلات لطيفة القلب  
وهو أن يربط المعترض  
خلاف قول المستدل على  
العلم التي استدلت المستدل

الأول (الائم) انما هو (لقد استحال في الشروع مع الاعتقاد) للمعاقلة الشروع (فيما لا انص  
العمل) في الثاني كإيمان وطى زوجته ينهها أجنبية فانه لا يتم بالوطى بل بالجرأة عليه (ولا نوعه) يتروك  
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم استحالته في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انما  
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ إذا قل مقتضى الناسخ (التدارك) لقضاءه بالقضاء فيما يمكن التدارك  
له بذلك (كالعلم بدخول الوقت) المعين الصلاة الصوم مثلا (وخروجه) الابعاد وخرجه ما يمنع من  
ذلك غير مسقط للقضاء به بتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والترقي) بين ما قبل  
تبليغ جبريل لثني صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل لثني صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة  
(ان ما قبل تبليغ جبريل) لثني صلى الله عليه وسلم هي حالة التنازع (قبل التعلق) أى تعلفه بالمكلفين  
(أن شرطه) أى تقطعه بهم (أن يبلغ واحدا) فضاء منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل لثني  
صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة فانه حالة التنازع بعد تعلق ثبوتية في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم  
ذكره أنا فلا تساوى بينهما على أنه إذا علم الرسول ناسرا للمكلفين تمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه  
بخلاف ما إذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فإن الاستحصال من جبريل غير ممكن (قالوا) أى  
الفاقدون بثبوت حكم الناسخ في حق الأمة إذا بلغ النبي ولم يبلغ الأمة حكم الناسخ (حكم بتجديد) أى  
تظهر تعلفه (فلا يعتبر العلم به) للكلف أى لا يتوقف ثبوتية في حقهم على علمه (للا تعلق على عدم  
اعتباره) أى العلم به (فحين لم يعلمه) من المكلفين (بعدم بلوغه واحدا) منهم في ثبوت ذلك عليه فيكذا  
هنا يثبت في حقهم إذا وصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير  
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمرا أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذى نفعه لئلا  
يأزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس طالما ولا لا يمكن التكميل مكلفين ومن لم يبلغ  
التكليف اليه ولا لا يغير من الأمة ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم وهذا  
هو المسورة للتعلق عليها كاذ كرت لأن (ببلوغه واحدا) حصل التمكن (ولذا) أى بل وصول التمكن  
ببلوغ واحد (شرطه) أى بلوغ الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع أنفا (بخلاف ما قبل)  
وهو ما إذا بلغ النبي لا الأمة (فأقروا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من أنه إذا علم الرسول أمكن سائر  
المكلفين استحصاله منه كأشار إليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد  
(فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يأزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا أن أريد  
بنى الثبوت نسي وجوب الامتثال فسلم ولا تراخ عنه وان أريد ببنى الثبوت في الأمة فهو مع فقد يستقر  
لثني في ذمة من يعلمه ولم يتمكن منه فلا حرج من قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال ببنى ثبوت  
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الأمة وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعد الأمة (السمع)  
وهو ما في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر بخلقت قبل  
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فسأله إلى أن قال فاسئل ومشد عن شئ فقدم ولا أشعر إلا قال (افعل ولا  
حرج) بناء (على) قول (أبى حنيفة) تفيد نسيك على نفسك شرعا من بين واجب واجب  
الاخلاق له الدم على ما جرى بين أبى شيبة والطحاوى عن ابن عباس من قدم شيئا في حجة أو أخره فغيره  
دما فإن ظاهر الحديث أنه استأخذ العلم قبل الفعل وجوب الترتيب كما يسرح به قوله لم أشعر  
فنعطى كذا أى لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك وإذا قدم اعتذاره على سؤاله والا  
لم يسأل ولم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العمل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم  
أن يتبعوا منه مناسكهم وأن يوافقوا أهل قفا فاتهمهم أهل الطير بسبح القبلة وهم في الصلاة  
فاستدروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمرهم بالعادة هذا وقد ظهر أن الخلاف ليس بلفظي كما

بها الحاقا بالاصل الذي  
 جعله مقسما عليه وعبري  
 الحصول بقوله تقضي قول  
 المستدل وهو لا يستقيم  
 فان الحكم الذي ينتسبه  
 القالب يشترط أن يكون  
 مغايرة لا تقصدا كسابق  
 فلذلك أي المصنف  
 بالتسلاف والقلب ثلاثة  
 أقسام الاول أن يكون  
 لنفي مذهب المستدل  
 صريحا كقول الخنفية  
 مسخ الرأس مسكين من  
 أركان الوضوء فلا يفتي فيه  
 أقل ما ينطلق عليه الاسم  
 قياسا على الوجه فيقول  
 الشافعي مسخ الرأس  
 ركن من أركان الوضوء فلا  
 يقدر بل ربع قياسا على  
 الوجه فهذا القلب قد نفي  
 مذهب المستدل صريحا  
 ولم يثبت مذهب المعترض  
 لحوان أن يكون الحق هو  
 الاستيعاب كما كاله مالك الثاني  
 أن يكون لنفي مذهب  
 المستدل ضمنا أي يطل على  
 بطلان لازم من لوازمه  
 كقول الخنفية بيع الغائب  
 عقد معاوضة فيصح مع  
 عدم ربه المصدق عليه  
 قياسا على الكساح فيقول  
 الشافعي بيع الغائب عقد  
 معاوضة فلا يثبت فيه  
 خيار الرؤية كالنكاح  
 وثبوت خيار الرؤية بلام  
 لعمدة بيع الغائب عندهم

قال القاضي في التقريب بطل معنى كاذر السبكي أنه لا يظهر أن المسئلة ليست قطعية كما قال امام  
 الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقه بالجهادات كاذر كغيره والله سبحانه أعلم في مسئلة الخلاف في  
 مشروع جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيدي عليه زيان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيدي  
 (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتقريب في الحد) وهذا من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف  
 ووصف الاعيان في الرقية) وهذا من أمثلة الشرط (فهل هو) أي المزيدي (نسخ) للزبد عليه  
 أولا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجاني وأبي هاشم وأكثر الأشعرية على  
 ما ذكره الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا  
 وهذا القاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والامام ابن  
 الحاجب (بما على انها) أي الزيادة (قد) زرع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعهم وقيل التثنية ان في  
 صاحب التتبع ان هذا كلام خال عن التفصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرفه واما الكلام في أن  
 أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا  
 التفصيل وليس هو الواقع في محل النزاع فانه لا يرب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لا حقيقة ولستنا  
 هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالتساؤل أن تفسد بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع  
 كانه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والافلا وكذا ما حصل النزاع بينهم في أن الزيادة تهل  
 ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا ترفع الا اتفاق على انها ترفع حكما شرعيا على انها نسخ أو على  
 أنها لا ترفع لرفع على أنها ليست بنسخ فالنسخ في الحقيقة في أنها هل هي رفع أولا ولا أكثر الأثرة في  
 المسئلة من تعداد الامثلة لغيرها النظر ورواها المقارها وقضى عليها بالنسخ ان كانت رفعها بعده  
 ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقريب كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه الا أنها هل  
 هي نسخ المزيدي عليه نفسه فلا يصح حسن القول من قول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لا ليس  
 كلاما في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للزبد عليه أم لا  
 والمزيدي عليه حكم شرعي بلا شرط فهل الزيادة رافعة فيكون منسوخا أولا هذا حرف للمسئلة ولكم  
 توسعوا في الكلام فذكرنا ما اذارت المزيدي عليه وما اذارت غير ما انتهى ثم الذي يلخص في بيان هذا  
 المذهب ان الزيادة ان ثبت بما يصل أن يكون نسخا وكانت حكما شرعيا متأخرا عن المزيدي متأخرا يصح  
 معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت حافظة وقول من قال بلبيل شرعي بانه البيان والتاكيد  
 لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعها لا يكون الا بدليل شرعي (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ  
 (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع  
 مفهوم المخالفة كفي الملوقة) زكاة (بعد) قولنا في (الساعة) زكاة (قسيته) أي كونه  
 نسخا (الى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومضى عليه عضد الدين (غلط ائنيقونه)  
 أي مفهوم المخالفة كما تهم بطل يكون يجب الزكاة في الملوقة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة  
 على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما تستعمل وما في التسليم وأنت خير بأنه لا مؤاخذه في ذلك على  
 ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار  
 بعد ذلك لم يسكت بل حكم بأنه عند أي حصة نسخ قبل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال  
 عنهم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أي حصة والى هذا مال الجهرى ولا يخفى  
 أنه بعد أيضا (وانا لم ارفع) الحكم شرعي عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع على ما نثبت به (فنعوا  
 زيادة الطهارة والاعيان والتقريب) بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يلعب باب السنة وفي  
 الاخير كما تقدم في مسئلة حل الجاني حروية المشتك الخ وبالقيا على كرامة القتل في الثاني (على)



وأذا أتى الازدحام أتى للزوم  
 (قوله ومنه) أي ومن  
 القلب الذي ذكره المعترض  
 أتى مذهب المستدل  
 شغل قلب المساواة وهو أن  
 يكون في الأصل حكاية  
 أصلهما متفقين الفرع  
 بالاتفاق بينهما والاخر  
 مختلف قيسه فإذا أراد  
 المستدل اثبات اختلاف  
 فيه بالقياس على الأصل  
 فيقول المعترض يجب  
 التسوية بين الحكمين في  
 الفرع بالقياس على  
 الأصل ويلزم من وجوب  
 التسوية بينهما في الفرع  
 انتفاء مذهبه مثله  
 استدلال الخنفية على  
 وقوع طلاق المكر بمقولهم  
 المكر ما لا يفسق  
 مكلف فيقع طلاقه بالقياس  
 على المختار فيقول الشافعي  
 المكر ما لا يكف قسوى  
 بين اقراره بالطلاق  
 ويقاعه ما به قياسا على  
 المختار ويلزم من هذا أن  
 لا يقع طلاقه شيئا لانه  
 ثبت المساواة بين اقراره  
 ويقاعه مع أن اقراره  
 غير معتبر بالاتفاق لم أن  
 يكون الإقاع أيضا غير  
 معتبرا الثالث أن يكون  
 لا ثبت مذهب المعترض  
 كاستدلال الخنفية على  
 اشتراط الصوم في حكمة  
 الاعتكاف بقولهم

(ما سلف) أي الطواف والركعة في كفارة الظهار واليمين وحديثه المحصن في الزنا السابقة بالنصوص  
 القرآنية (أدبر) أي في هذه (حكمة) أي قاعدة (الجزء) أي بلا طهارة (في) الطواف (و) (بلا إيمان)  
 في قصر الرأفة في كفارة الظهار واليمين (واباحت) أي كل من الطواف وقصر الرأفة فيهما (كذلك)  
 أي بلا طهارة في الأول بلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحرمة والأباحة المسند كورتين (حكم)  
 شرعي ومقتضى الملأ في النص الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق ونحوه برؤية (فهو) أي كل من  
 الحرمة والأباحة المذكورتين ثابت (بدليل شرعي) قطعي هو النص المسند كور في الطواف والنص  
 المذكور في الكفارة (وعوم) قصر (الذي) كما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم لا شرد ولا شراو وقد ذكر  
 أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور لفظه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الفاروق من وجوه وجموعها  
 يقوى الحديث وحسنه وقد قبله جماعة من أهل العلم واخبروا به وقال الحاكم بهمجج الاستدلال على شرط  
 مسلم في قصر الزيادة على الحد والقطعي لا يبطل بالنفي وقال الفراء إن أقامت الزيادة بالزيادة يدل عليه  
 اتصال اتحاد رفع التسند وإذا انفصل كالزيادة في الصغير كتمان فهي نسخ إذا كان حكم الركنين في  
 الأولين الجزاء أو العدة بدون الآخر وقد أرفع والأفلا والمرد قوله اتصال إذا كان تكون الزيادة  
 والمزيد عليه جزاء أو عدة واحترز به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الظهار في الطواف قال  
 لأنه من قبيل التفصيل والتعصص من النص لأن قبيل النسخ لا يثبت بالنص إجراء الطواف بالظهار  
 وبغيره وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد التميمين ونحوه أيضا زيادة عشرين  
 سجدة على التماسين في حد الصدق فانها ليست بنسخ لأن التماسين في وجوهه وواجزأه عن نفسه  
 ووجبت الزيادة عليه مع بقائه وأورد على نفسه اعتراض أن التماسين كان حدا كاملا ورفع استحقاق  
 حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاعتبار على المزيد عليه وهو  
 حكم شرعي وأجيب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكميا شرعيا وعن الثاني بأن وجوب الاعتصار  
 لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالأحاديث لا يقول بثبوت المفهوم وهو  
 وأن الجواز الزيادة على النص بالأحاديث لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن التماسين  
 بثبوت اعتبارهم أن تكون هذه الزيادة عليه نسخا أو لا فتدفع أن المفهوم كان من أدا ثمار رفع الزيادة  
 ولا سبيل إلى الصبر قبله له وردية لا إسقاط المفهوم متصلا به أو قرين بانه كما قاله الفراء أيضا (وعبد  
 الجبار) قال الزيادة (ان غيرت) أي المزيد عليه تغيرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما  
 كان يفعل قبلها (واجبا) تنافه كزيادة ركعة في الصلوة (كان) (تغيره) أي المكاف (بين) (خصال  
 ثلاث) كأنه أوسم أو أظم (بعده) أي بعد تخييره (في اثنين) منها كأنه أوسم أو أظم (كانت) نسخا  
 عنه أما الأول فظاهر والثاني (أرفع حرمته) تركها أي أنها كانت الأولى من فعل التماس بعد أن  
 كان تركها محسرا (مخلاف) زيادة التعريب على الحد وعشرين على التماسين فثبت ما استدل به  
 لأن وجود المزيد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استئناف المزيد عليه وإنما يجب  
 ضمها إلى المزيد عليه (وغلط فيه) أي في هذا الأخير (معهم) أي أسوأ المساجب حيث جعل وجود المزيد  
 عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي وما يقال شرطا الضرب أن تكون متوالية  
 فلا تأتي بتأمين منفعة عن عشرين لم يكف ضم العشرين إليها تكافى ضم عشرين ثم انه قد قيل في يوم  
 تمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجرى قوله أصحابنا ما لا يفسق فترقة لا يحصل بها الإلزام  
 ونكسل ونزجر كما إذا شرب في كل يوم سوطا أو سوطين وضبط اماما من بين التفرير فيقال كان  
 بحيث لا يحصل لمن كل دفعة ألمه وقع كسوط أو سوطين في كل يوم لم يجر وأن كان يؤلم ويؤثر عليه  
 وقع فإن لم يقلل زمن يزول فيه الألم الأول يوازن لمخل لم يكف على الأصح ولم يعد المحارل إذا

الاعتكاف ليلت مخصوص  
فلا يكون مجرد قسرية  
كالوقوف بعرفة فإحصاء  
قسرية بأقسام عبادة  
أخرى السنة وهو الاحرام  
فقول الشافعي ليلت  
مخصوص فلا يشترط فيه  
الصوم كالوقوف بعرفة  
وقوله ليس المتنافيان الخ  
أشاره الى ما ذكره  
في المحصول وهو أن من  
الناس من أنكرا مكان  
القلب تحتعليه بأنه لما  
اشترط فيه اتحاد الأصل  
المقيس عليه مع الاختلاف  
في الحكم لم يمتنع اجتماع  
الحكمين المتنافيين في  
أصل واحد وهو محال  
وجوابه أن الثاني بين  
الحكمين إنما يحصل في  
الفرع فقط لا مراعاه  
وهو اجاع لتخصيص على  
أن الثابت فيه إنما هو أحد  
الحكمين فقط وأما  
اجتماعهما في الأصل  
فغير مستحيل لأن ذات  
الحكمين غير متنافية  
الآتي أن الأصل في المثال  
الاول وهو غسل الوجه  
قد اجتمع فيه الحكان  
وهما عدم الاكتفاء  
ينطبق عليه الاسم وعدم  
تقدمه رابع وهذا ان  
الحكان تنوع اجتماعهما  
في الفرع وهو مسح الرأس  
لأن الامرين قد اتفقا على

تكلف صورته من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوي التحقيق والرواية أن يهدموا مثال القسم  
لثاني وهو الاما يفيد المزيد عليه بل يكون على حاله ولا يكون نسخا عند الثاني عبد الجبار وقد مثله  
لا سمدية به وزيادة التعريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرشي وأبي  
عبد الله البصري أن غير الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فانها  
توجب تعصم الحكم الاول في المستقبل من الكل الى البعض وان لم تعصم حكمه في المستقبل بل  
كانت مقارنته كزيادة تسري من الرتبة بعد وجوب ستر الفض فانها لا تكون فاحقة لوجوب  
ستر كل الفضل لان ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على  
النفس لو وقعت (عنده) أي النسخ كما هو قول الجهور (وقيل نسخ) وعزى الى البعض  
مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) بقوله تعالى ما تفلوا على الصلوات والصلوة  
الوسطى والزينة فتخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى  
الوسطى صاذا عليه وإنما تبطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي  
فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي ان كانت الوسطى علما على صلاة تعصمها الصلح أو العبر أو  
غيرهما وليست فعلية من التوسط بين الشيئين فهو أيضا ساقط اذ لا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الامر  
بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وان كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فلا يظهر  
حينئذ أن الامر يختلف بما زاد فان زيدت واحدة تنهي رفع الوسط بالكلية ونجبه عما ذكره لان الوسط  
حينئذ وان كان أمرا حقيقيا الا ان الشرع ورد عليه وقدره فيكون نسخا لا من الشرع وان زيدت  
ثنتين ونحوه ما لا يقع الوسط فلا نسخ وانما حيث الظاهر مشايع أن تكون وسطى وكونها كانت  
الوسط أمر حقيقي انفا في لا بد النسخ عليه والامر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو  
باق (وأما نقص جزء) من المشروع ركعتين من الظهور (أو) نقص (شرط) من شرطه كاستقبال  
القبلة للصلاة (فإنه انما قلنا حكمه) أي ذلك الجزء والشرط (ثم قيل ونسخ لسانه) الجزئية الشرط  
أيضا منهم كالشيء الهندي من جعل الخلف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المتصل كالمطهرة  
فإنه ليس نسخا جاعا ومنهم من يفيد كلامه اثبات التمسك في الكل (وعبد الجبار) كالمثال  
ذلك النقص نسخا للشرع أيضا (ان) كان النقص (جزئا) من المشروع ولا يكون نسخا للشرع  
ان كان شرطه والمختار انه ليس بنسخ للشرع مطلقا (لأنه) كان) نقص ركعتين من الظاهر مثلا  
بعض شرطه الذي هو الطهارة مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد  
النقص في وجوبها (الى دليل آخره) أي الوجوب والتالي باطل للاجتماع على أن الباقي لا يفتقر الى دليل  
ثان بيان المازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزئية والشرط قد ارتفع بالنقصان  
لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد منه لدليل آخر (قالوا)  
أي القائلون نقصان الجزئية والشرط نسخ للشرع (حوت) الصلاة (بلا شرطها) التي هو الطهارة  
مثلا (وبها) أي بدون جزء الذي هو الركعات من الظاهر مثلا (وارتفعت حوته) أي المشروع  
الذي هو الصلاة مثلا المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (نقص الشرط) التي هو الطهارة مثلا  
أي ورود النص به كما ينقص الجزئية التي هو الركعات من الظاهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزئية نسخا  
(واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لأنه كوراستوا تم في ارتفاع فخرم المشروع وعدمها بعد أن  
كان محمرا (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الاول ولم يتجدد وجوب بل) إنما  
تجدد (البطلان) وجوب ما تنقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزئية والشرط نسخ للشرع  
(به) أي نسخ الشرع عما هو (رفع حرمته لئلا ينسخ) أي تعلق (بالباقى على تقدير الاقتصاد) على ما سوى

الثالث فيه هو أحد هما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فإن الحكمين مجتمعان فيه بهما حيث يثبتون الرتبة وعدم ثبوت الخبر فيه ولكن الثالث في القصر وهو يسقط الغائب انما هو أحد هما وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوقوف بمسرفة فان الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الضوم لا يشترط وأنه مجرد ليس بقربة قوله تيسيره الخ ( المسابيح القلب وأصله شرع في الفرق بينه وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فان المعارضة تسليم دليل انحصار واقعة دليل آخر على خلاف مقتضاها وهذا يعني صادق على القلب الآن القصر بينهما أن الصلاة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها يكونان مغايرين له والأصل الذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب فإن علمه وأصله معارضة المستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القدر في علمه نفسه وأصله بخلاف المعارضة فان للمستدل أن يعترض عليها بكل ما

الجزء والشرط المتضمنين قبل ورود النص بأحدهما (وعندهما) أي نقصان الجزء والشرط (يرفع الوجوب) لهما (أيه) أي رفع وجوبهما (الحكم الآن) أي بعد النص (وذلك) أي حكمهم بنسخ الشرع بواسطة النص المذكور (كالصاف) أي ما قبل ورود النص بأحدهما ولاشأن الأول أولى (وقيل) أي وقال المتفاضل (الخلاف) انما هو (في) نسخ (العبادة وهي) أي العبادة (المجموع) من الأجزاء (لا يجزئ الباقي) منها فالتزام في نسخها بمعنى ارتفاع جميع أجزائها أو أثار ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ويرى (ولاشأن في ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واقعه) تفصيل عبد الجبار (بين الجزء والشرط بل قال المتفاضل) وبني أن يكون هذا من ادعاء القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولاشأن في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (يصدق كل من نسخ وجوب أحدهما) أي أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها) الثاني نسخ وجوب كل جزء منها (معمود الأول) أي نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا في الحقيقة) انما نسخ وجوب جزء (واحد) والباقي وان كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (به) أي نسخ وجوب جزءها (فيما) أي في الاعتبار بالذي هو ثابت (في التصديق اعتبارا) فكان أولى (وليضعهم هنا خط) والله تعالى أعلم (هو المراد بالبعد وبما هو المراد بالبعد من هذا أن المراد نقص ما يتوقف همه المشرع عليه داخل كفيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف همه المشرع عليه كفته من سننها ومنه الغزالي بالوقوف على عين الامام وسؤاله أس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كما قلناه قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والشرائط كان القول بأن نقصان السنن نسخها كالقول في نقصان الجزء وان قلنا ان خصه بالشرائط فلا يصح الفقهاء بدل على أنها مركبة من الشرائط والسنن جميعا حيث يذكر في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والفقهاء أن العبادة مركبة من الأجزاء الداخلية القومعة على أركانها والسنن وما جري مجراها من المقتضيات والأدب انما هي أوصاف خارجة عن حقيقة ما وجبه لها من الفرائض كالخارجي وذكر السنن في صفة الصلاة وأصنافها لا يدل على أنها مركبة منها من الفرائض لأن مرادهم المصنف كصفة ارتفاعها في الخارج على الوجه الأكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والاضافة تكون بأدنى ملازمة ولا شأن في أن نسخ العبادة بنسخ سننها يصدق من غير أن كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة واقعه سبحانه أعلم (في) (مسألة) يعرف النسخ بنسخه عليه السلام عليه (وضبط تأخره) أي النسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قد علمنا من جميع مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها الحديث (والاجماع على أن النسخ إنما) تعين النسخ (يقول الحنابى هذا نسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (لجواز الاجتهاد) أي أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه (وتقدم) في مسئلة حل الصلابة من ربه المشرع ونصوه على أحد ما عتده (ما يقصد) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وان هذا التزم ومرجوح فلم يجع ما هناك وهذا الإطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكثرين عن النسخين قال هذا النسخ بذلك لا يقبل وان لم يكن بل قال منسوخ قبل لانه لا يورثه النسخ فيه ما أطلقا (وفي قمارض متواترين) اذ عين الصلابة أحدهما (تقال هذا نسخ) أو النسخ (أي الشافعية) (احتمال الثاني) لقبول كونه النسخ (لرجوعه) أي قوله (في نسخ التواتر بلا حاد) أو قول الحنابى (أو) نسخ التواتر (به) أي بالتواتر (والا) حاد دليله أن قول الحنابى دليل كونه ناسخا فالتواتر هو التواتر لا شأن لأحدهما فامع فلا تخبر غير خاف أن هذا وجه التبول لأوجه في التبول قال وجه اماتته كان يقول احتمال الثاني والقبول يسقط هنا قوله (والقبول) واماتته كان يقول بعد قوله بالا حاد والتبول لرجوعه إلى

نسخ المتواتر به والا حاد دل عليه وقوله (اذما لا يقبل ابتداء قبل ما لا كشاهد في الاحصان)  
 جواب عن سؤال مقدوره وانما اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه  
 به وهو تعينه أحد المتواترين لذلك وإيضاح الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المسألة لله  
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجوع لافي الرجوع فانه لا يرتب الاعلى شهادة رتبة  
 ما زنا وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليها السب لافي السب الى غير ذلك جهاد الجور والحق  
 اذ يستلزم ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ما يقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف  
 (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكذلك) أي كقوله هذا النسخ في غير المتواترين وقد  
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان  
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للتعاضين (بل) أحد  
 الامرين منه (أي الترجيح (ومن الجمع) بينهما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم  
 بطريق أول فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو اجتهد حكمه بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم  
 والصحابي عن النسخ هذا والذي مشى عليه البضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصر التفرغ  
 لوقال هذا الحديث سابق قبل الاذمخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ناقلاً فيطلب الاجتاج  
 فاما اذا كان ناقلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة لمعرفة النسخ (بخلاف بعدته) أي أحد التعيين  
 عن الآخر (في المصنف) بناء على أن ذلك بقيد بعدته في التزول عليه (و) بخلاف (حدادة  
 من الصحابي) الراوية (فتأخر صحتها فريه) عن أيضاً (و) بخلاف (أخر اسلامه) أي  
 الصحابي الراوي سماعي أن ذلك بقيد تأخر مروي به أيضاً (يجوز قلبي) أي كل من هذه وهو أن يكون  
 ما بعد غيره في ترتيب المصنف قبله في التزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر  
 في النسخ تأخر التزول لا التأخر في وضع المصنف وقد روينا في بحث التخصيص من جميع البخاري وغيره  
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصص بعد الطوى وآلات الاحال أجلهن أن يصعن جلهن لكن  
 على هذا أن يقال هذا نادروا قال غالب والحل على الغالب مقدم على الحمل على النادر ومروى حديث  
 السنن متقدماً على كبيره اللهم الآن تنقطع حجة الأول قبل حجة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه  
 ومروى متأخر الاسلام متقدماً على قديمه لمواز أن يكون قديم الاسلام معاً بعد متأخر الاسلام  
 الآن تنقطع حجة الأول بعون ونحوه (وصكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعين النسخ ما قبل  
 (موافقته) أي أحد التعيين (للبراية الاصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (للقائذ فرفع  
 المخالف) أي لانه بقيد قائمته بتدويري رفع الحكم المخالف للبرائة الاصلية بناء على ان الاصل مخالفة  
 الشرع لها (مخالف القلب) أي جعل الدال على المخالفة لها متأخر عن الدال على الموافقة فان  
 الدال على الموافقة لا يدل على قائمته جديدة لانها حادثة كيد للاصل والتأسيس خير من التأكد  
 وأورد بان هذا معارض بأنه لو تأخر نزع حكم الاصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الاصل ولتقدم  
 لم يلزم النسخ واحد والاصل تقليل النسخ وأوجب بأن وقع الحكم الاصل على نسخها على ما عرفت  
 فاستويا ثم عليه ان يقال ان هذا انما يحل على غير القائل من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ  
 كما تقدم ثم انما لم يكن هذا رافعا لصحة التعيين النسخ (فان حاصله نسخ اجتهاد كقول الصحابي)  
 هذا ناسخ (اجتهاد) على ان يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تفسيره وتقدمه لا يستلزم الا  
 تغيير واحدا والاصل قلة التغيير (وما قبل) وقائه التفاضل (مع ان العلم يكون ما علم بالاصل ثابتاً  
 عند الشرع حكيم احكامه فائدة جديدة) ولعله سبق فلم اذا الوجه حذفه أو نهو (من وقف على  
 نسبية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخا وهو) أي يكون رفعه بمعنى نسخا شرعا  
 بالموجب الذي يقع في غير

الغرض أن يعترض به على  
 دليل المستدل من المنع  
 والمعارضة به أن يثقل  
 قلبه ويحتج بقيل أمسي  
 القياس قال في الخلف  
 القول بالموجب وهو تسليم  
 مقتضى قول المستدل  
 مع بقاء الخلاف  
 مثله في النسق أن تقول  
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع  
 القصاص فيقولون مسلم  
 ولكن لا يمنع من غيره  
 ثم يوبى أن الموجب قائم  
 ولا مانع من غيره ما ذكرنا  
 تمام الدليل وفي الثبوت  
 قولهم انليل يسابق عليه  
 فيب الزكاة فيه كالليل  
 فتقول مسلم في زكاة  
 التجارة أقول الطريق  
 الخلف من مبطلات  
 العلوية القول بالموجب  
 أي القول بموجب دليل  
 المستدل وهو عبارة عن  
 تسليم مقتضى ما جعله  
 المستدل دليلاً لحكم  
 مع بقاء الخلاف بينهما  
 فيه وذلك بأن يقبل أن  
 ما ذكره من النص أو  
 القياس مستلزم لحكم  
 المستلزم المتنازع فيه مع  
 أنه غير مستلزم فلا  
 يقطع النزاع بتسلمه وهذا  
 الحد أدنى من قول المصنف  
 انه تسليم ما جعله المستدل  
 موجب لعله مع استيفاء  
 الخلاف خروج القول  
 بالموجب الذي يقع في غير

القياس وكانه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لأن الكلام في مبدلات العلة والقول بالموجب قسيمان أحدهما أن يقع في الشيء وذلك إذا كان مطلوب المستدل في الحكم واللازم من دليسه كون شيء معين غير موجب لذلك فثبت أنه لوجه أنه ما أخذ انقسم مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كما تفاوت في المتوصل اليه يعني أن المحدث والمتصل وستلثان إلى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب كالاتبعه

التفاوت في المتوصل اليه وهو التفاوت في المفتولين من المصنوع والكبير والتسامح والشرف فيقول الحسن بن كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بوجوبه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موهود في المتصل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المنافع المعين إبطال جميع الموانع ثم إن الشافعي المستدل لو أدى بعد ذلك أنه يسار من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

(منتب بل الثابت) شرطاً (حينئذ دفعه) أي رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه ناهياً (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخاً وإن كان رفعاً وبطريقه ما تقدم أنفاً والقاسم أنفسهم بعد ما تنفع من المنفعة (وما للنفقة في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمباح (ترجيح المخالف حكم) كالحرم على المباح (بأنه) أي باعتبار ما تناهوا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الإباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته) بناء على ما سلف عن الطائفة المنفية القائلة بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غيراً من مرجح لنامح) ولعله يريد لأن كون المعارض مشتقاً على ما يخالف الأصل مرجح على ما اشتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لنامح نقل مثل ما طالت الحنفية وموافقوهم في ترجيح المخالف حكماً بآثاره عن معارضه وإن لم يرد منه القول بنسخه وخسفة الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين ربح المبتدأ أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبه من يعالج في نوع كون المخالفة للأصل إذا لم يقصد بثبوت نسخ ما اشتمل عليه الموافق للأصل أن لا يكون لهما أثران لها آثاراً وهو ترجيحها لما اشتملت عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكون ما تقدم للنفقة مرجح لنامح بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك ولا يكون تخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن التراجع قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خبر من التأكيدي في التنافي فيهما أولى ولو ذهبنا إلى تقديم المزمع منه فتقبل النسخ وإن لم نكن نكره ما كسب على ما يلزم فيه تكرار النسخ وإن كان تأسيلاً كان أقرب من العلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

### باب الرابع في الإجماع

(الإجماع العزم والاتفاق) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه وعليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتمورا لإجماع المعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قبل والثاني بالمعنى الاصطلاحي ألب انتهى وهو يناهض أنه إذا لم يكن من المجمعين إلا واحد لا يكون قوله جملة كما هو أحد القولين فيه ثم نقول أن يقول المعنى الأصلي للعزم وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن المتصل متعلق عزم الجماعة فوجب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كما ذكره القاضي فإنه ليس عطف ولا مشترك لفظي بينهما كما ذكره الفراء إذا لم يلحق اليه مع أنه خلاف الأصل (وأصلاً) اتفاق مجتمعي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي (فاتفق مجتمعي عصر بقصد اتفاق جمعه) أي أشركهم في ذلك الأمر فجمعهم عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصره هل يكون قوله إجماعاً فلا يخرج هذا لا ولا يلزم لأن الظاهر أن قوله ليس إجماعاً كسابقه يفيد أنه لا يعمد باتفاق غيره قبل اتفاقه فيه نظر بل الجمهور على أنه لا يعتبر خلاف العاصي المصروف ولا فاقه القاضي أو بذكر الاتفاقين يعتبر مطلقاً وآخر من يعتبر في الإجماع إجماع وهو ما ليس مقصوداً على العلل وأهل النظر بل يشترط فيه النجاسة والعمامة فطاعة الجميع إلى معرفة كالاتبع على أمهات الشرائع من المصلا والواكدة والعموم والمصلحة وسلي وجوب الفصل وتزجر الرأيا وشرب الخمر لا في الإجماع الخاص وهو ما يخص بالرأيا والاستنباط وما يجري مجراه فيخص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كقراض الصدقات وما يجب من الحق في الزرع والثمار وعلى هذا معنى الخصاص ونعمراً للإسلام ولا ضير فإن التعريفات لها للخصاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول العاصي في الإجماع فذكرنا السبكي أن المراد في صحة إطلاق الأمانة أجمعت وأنه صريح كلام القاضي وذكرنا أن مدى أن المراد في انتشار كونه جملة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

وهو القتل العمد العدوان  
 قائم في صورة القتل  
 بالمثل وأما ما عجز فيه غير  
 التفاوت في الوسيلة الأصل  
 أو بغيره من الطرق لكان  
 منقطعاً أيضاً حتى  
 لا يسع ذلك لأنه ظهر  
 أن المدعى رأوا وليس هو  
 دليلاً تاماً بل جزءاً من  
 الدليل هكذا قاله الإمام  
 وتبعه المصنف وفيه نظر  
 ظاهر ولم يتعرض ابن  
 الحاجب لذلك \* القسم  
 الثاني أن يشع في الأثبات  
 وذلك إذا كان مطلوب  
 الاستدلال أثبات الحكم  
 في الفرع والأدلة من دليله  
 ثبوته في صورة ما من  
 الجنس كاستدلال الحنفية  
 على وجوب الزكاة في  
 أنيل بقولهم أنيل حيوان  
 يساق عليه فوجب الزكاة  
 فيه فبما على الأصل  
 فنقول لهم مقتضى  
 دليلكم وجوب مطلق  
 الزكاة ونحن نقول بوجوبه  
 فافوا فوجب فيسزكاة  
 البقرة وحمل النزاع إنما  
 هو في زكاة العين ولا يزم  
 من أثبات المطلق أثبات  
 جميع أنواعه قال في السادس  
 الفرق وهو جعل تعين  
 الأصل سلباً والفرع  
 مانعاً والأولى بتوحيث  
 لم يحز التحليل بعائنين  
 والثاني عند من جعل  
 النقص مع المنع تاماً

لأن القول بتفسير دليل باطل والعاية ليس من أهل الاستدلال والتفريق لا يكون من أهل الإجماع فيما  
 يحتاج إلى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد به بخلافه ولا وقفه على أن على اعتبار قوله لا يفتق الإجماع  
 لعدم إمكان ضبط الصلة والأخلاق على أطرافهم لا تساع انتشارهم شرطا غير أو لا يزم من مختلف الظل لزوم  
 مثله وأما العاية غير الصريف من حصل علم معتبر من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبر في  
 الإجماع بطريق أولى وأما غيرهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً إلى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من  
 اعتبر به حصول قوة النظر في الأحكام أو في الأصول ولا كسلك العاية ومنهم من اعتبر الفقيه  
 لا الأصول لأن الفقيه عالم بتفاصيل الأحكام التي يبنى عليها الخلاف والوقوف ومنهم من عكس ليكون  
 الأصول أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعمه عدارك الأحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها  
 والأول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الإجماع بالمسلمين لأن الإسلام شرط في الاجتهاد  
 ويلزمه خروج من تكفر بدينه كالكفار أصاً وأما العدالة فتسببه المصنف رجماً لله على وجوب  
 التعرض لها في التعريف على قول مستطهر في أهل الإجماع وانفتح بأضافة المجتهدين إلى عصرهم فحين  
 طال وأصر توهيم أن لا يفتق الإجماع الاتفاق على أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة  
 ونحو بقولهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إجماع الأمم السابقة فانه ليس بجثة كاتفة في الأغ عن  
 الأكثرين وهو الأصح كاهو ظاهر ما سألنا من السنة خلافاً لا سفيراً في جماعة أن باجماعهم قبل نسخ  
 ملامهم جمة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره ولو فرض خروج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا الخطأ  
 الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً واعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت مالم يس كذلك وهو مشكل باجماعهم على  
 أمر لغوي كالفاء التعقيب فقد ذكر الاستحوى أنه لا نزاع فيه وبما سألنا آخر الباب أنه جمة في بعض  
 العقليات خلافاً لبعض الحنفية وإن اختار أنه أيضاً جمة من أهل الاجتهاد والعدالة في الأمور الدينية  
 ولا يحصى عن هذا إلا أن ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالإجماع على كل من هذه لأنه أن  
 قلنق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الإجماع على كل منها لا يمتنع إذ إجماع على أمر شرعي  
 وإن لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الإجماع عليهم الإجماع التكلمي فيه وهو ما كان دليلنا من أدلة  
 الشرع موجيلاً اعتبار ما يتعلق به فإن الإجماع على كل من هذين يمكن أن يقال أنه ليس كذلك ولا شك في  
 تمام الشئ الأول وأما الشئ الثاني ففي تمامه نظر بل ربما قال بوجوب الإجماع في الأمر الشرعي  
 بشبه ثبوته في الأمر القوي والعرفي بطريق أولى وأقبح سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يزداد  
 في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الإجماع لا يفتق في زمانه كذا كرون منهم القاضي والإمام  
 الرازي وابن الحاجب لأن قولهم أنه لا يمتنع ولا يمتنع أن كان معهم فالحجة في قوله ولم أراحداً كرهذا القيد ولا  
 يمتنع قلت وفيه نظر فإن في جواز انعقاد الإجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً للوجه أنه يشهد كما  
 ساذ كرمه المزان في ذيل مسألة الإجماع الآن مستند وحيث قد فوجبه إسقاط هذا القيد لأنه لا يمتنع  
 والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط نجته) أي الإجماع (والتعريفه انقراض عصرهم) أي وأحوال  
 أن التعريف بشرط انقراض عصرهم أو تلك المجتهدين في جمة باجماعهم أي الوقت الذي حدث فيه  
 المسئلة وظهر الكلام فيهما من جهة بديه (زيادة إلى انقراضهم) بعد أمر شرعي سواء كانت فائدة  
 الاشتراط جوازاً أو إلزاماً من حيث في إجماعهم كاهو قول أحمد ومن تابعه أو إدخال من  
 أدرك عصرهم من المجتهدين في نفسه كاهو قول باقي المشتغلين ليرجح انقراضهم إذا رجح بعضهم فانه ليس  
 بالإجماع المقصود وهو ما يكون جمة شرعاً لأن التعريف بالهون من الأدلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط  
 ثم هذه الزيادة على قوله هؤلاء الزموا الوجه ظاهر (و) على (من شرط) طية الإجماع (عدم  
 سبق خلاف مستقو) وكان يرى جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريفه

أقول الطريق السلاس وهو آخر الطرق المبطلات للعلية الفرق وهو ضربان الاول أن يجعل المعارض تعيين أصل القياس أي الخصوصية التي فيه علة حكمه كقول الجنبي الخاويج من غير السبيلين ناقض للوضوء والقصاص على ما خرج منهم ما هو الجامع هو خروج الخاصة فيقول المعارض الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وفي خروج الخاصة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها الثاني أن يجعل تعيين الفرع أي خصوصيته مانعاً من يسوت حكم الاستدلال فيه كقول الخليفة يجب القصاص على المسلم وقتل الكافر قياساً على غير المسلم والجناح هو القتل المبدى العدوان فيقول المعارض الفرق بينهما أن تعيين الفرع وهو كونه مسلماً مانعاً من وجوب القصاص عليه لشرفه (قوله والاول) يعني أن الفرق بالترتيب الاول وهو جعل تعيين الأصل علة هل يؤثر أي يفيد غرض المعترض ويتضح في العلية أم لانه خلاف ينشأ على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان

(ز) بادة غير مسبوقة) أي بخلاف مستقر بعرضي أن كان من لا يشترط انقراض العصر وبعد إلى انقراضهم أن كان من يشترطه ليرجع عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان صاحب التعريف يقرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج إلى هذا الزيادة لانه لا يدل في الجنس فلا يحتاج إلى الأخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك في نفسه قد فانه لا يحتاج إليها أيضاً لأن أفراد المعارض فلا وجه لأخراجه ثم مبنى هذا كله على أن الشروط المذكورة مشروطة لما هي الاجماع الشرعي كما ذكرنا آنفاً (وذن) أي واذ كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف ما توقف بحجته عليه (في شرط العدالة) في الجمع بين (وعدد التواتر) فيهم طعنه كما الاول للخصنية وموافقهم والثاني بعض الأصوليين منهم أمام الحرمين (مثله) أي زيادة ذلك في التمهيد فيزداد إذا كان التعريف الاولين عدول بعد مجتهدي عصر ولا يخبر بزيادة تعديروا وطرقهم على الكذب بعد عدول أن كانوا يرون هذه الشروط والافقه مجتهدي عصر وستفصح هذه الجمل في مسائل الباب وعلى هذا النوال يعمل هذا التعريف بما وقفنا عليه من مذهبنا وهو شرط المعارض فليتأمل (وقول الفرزاني) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم قصوره) أي وجوده لأن أمة كل السالين من بعده إلى يوم القيامة قبل القيامه لا اجماع وبعدها لا جمية (وفساد طرده) وأوردت فلا اتفاقهم في عصرنا (أن لم يكن منهم مجتهد) فانه لا يكون اجماعاً مع هذا التعريف عليه (وأوجب سبق ارادة المجتهد في عصر للشرعة) من اتفاق أمة محمد على الله عليه وسلم (كالمسوق) هذا المراد (من) شموله على الله عليه وسلم (لأن الجميع أمتي على سنن الله) وستقف على تخرجه من طريق كما تبايننا هذا اللفظ لوافق الحديث الدال على جمية الاجماع وقوة تعالى وكذلك جعلناكم أمّة واحدة وسلاوا للاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الاين الموجودين في عصر (و) بنسب (عكس) لو انفقوا على عقلي أو عرفي لوجود المعارض مع عدم التعريف (أوجب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (إذا كان) كله منهما (دينياً) لمنع عدم التعريف حينئذ (وبغيره) أي الدين (تخرج) باليهي فلا يضر بعدم صدق التعريف عليه لانه لا جمية في الاجماع فيه ويطرقه ما تقدم آنفاً (وادعى النظام بعض الشيعة استعماله) أي الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام وأما رأى النظام نفسه في بعض أصحابه فانه يتصور ولكن لا يستقر فيه كذا نقله القاسمي وأبو إسحق الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الامام الرازي وأبباعه في النقل عنه وإنما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الارض ومقارها وفقار الفياق وسبيلها (ينبع من نفس الحكم الهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعي (إن) كان (عز) دليل (فعل) أحالت العادة عدم الإطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفهمهم عن حينئذ يبلغ عليه (فنجي) القطعي (عنه) أي عن الاجماع ولكنه لم ينقل لم يطاع على فليس الاجماع حينئذ قتل (أو) كان (عن ظني) أحالت العادة (الاتفاق) لا اختلاف (الفرع) أي التوقيف (المفكرة) (والا) (الذات) (ومواد الاستنباط) عندهم وأحالتها لهذا (كأهلها) اتفاقهم على اشتهاطعام قالوا (ولو تصور) ثبوت في نفسه (استحال ثبوته عنهم) أي المجتهدين (لقتضائهم) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لثوبه) أي لكونه غير معروف بالاجماع مع انه مجتهد (وشوا أسره) في دار الحرب في مطبوعة أو عزلة وانقطاعه عن الناس بحيث يفتني أثره (ونحوه) رجوعه عن ذلك (قبل تقرر) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر فلا يثبت معونه على قول في عصره لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في زمان متطاوول وهو مظنة تغير الاجتهاد

جوزناه لم يفتح هذا الفرق

لان الحكم في الاصل اذا  
علل بالمعنى المشترك بينه  
وبين الفرع ثم عطل بعد  
ذلك بتعيينه لم يكن التعليل  
الثاني مانعا من التعليل  
الاول اذ لا يلزم منه الا  
التعليل بعينين والفرع  
جوازهم وان شئنا قضيح  
هذا الفرق لان تعين الاصل  
غير موجود في الفرع  
والحكم مضاف اليه اعني  
الى التعين فلا يكون أيضا  
مضافا الى المشترك والا  
لزم التعليل بعينين وأما  
الثاني وهو الفرق بتعيين  
الفرع فانه يؤثر عند من  
جعل النقض مع المانع  
فادح في كون الوصف  
عنه لان الوصف الذي  
جعله المستدل عليه اذا  
وجد في الفرع ولم يترب  
الحكم على وجود المانع  
وهو تعين الفرع فقد  
تحقق في النقض مع المانع  
والنقض مع المانع فادح  
وأما من لا يجعله فادحا  
يقول ان الفرق بتعيين  
الفرع لا يؤثر لان تحلف  
الحكم عنه انما هو المانع  
هذا حاصل كلام المصنف  
وقد احتقدنا منه ان الفرق  
بتعين الاصل انما يؤثر عند من  
المنطقة دون المنصوصة لانه  
اختار التفصيل كاتقدم  
وان الفرق بتعين الفرع لا يؤثر  
مطلقا لانه اختار ان النقض  
مع المانع غير فادح وهو اعلم  
ان بناء تأشير الفسق

قالوا (ولو أمكن) ثبوتهم (استعماله في من يحتج به) أي المحققون به (من بعدهم) (بعبته) أي لقضاء العادة بأحالة ذلك كما يستفاد من طريق نقلها ما التواتر أو الأحاد (و) استعمال (الزوم  
التواتر في المبلغين) عادة فيقدرون أن يشاهدوا أهل التواتر جميع المتقدمين ثم قاوموا وبهموعوا منهم  
وشقوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقه بعد مطقة إلى أن تصل بناؤا ما لا أحاد فلا يصلح هنا (الزاد) (الاحاد)  
العلم ووقعه وكان الأولى حذف (والعلة تحيل) أي لزوم التواتر في المبلغين كينما ذكر  
عاقبة بعد المبلغين كاذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن  
الجميع على تقدير ثبوته عن نفسه وبأحالة العادة نقضه إلى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرقين  
الفتوى بحدود) بين (اشتهاء طعام) واحدا وكلمة لكل فان هذا الإجماع ليس عليه لاختلافهم  
في الدواعي له طعاما أيا وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يتبع اجتماعهم عليه  
لوجود دليل قاطع أو ظاهر (ومأيد) أي وما بعده هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك  
مع الضرورة انقطع بإجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع  
على الظنون) وهذا لا يثبتونه عنهم ونفاهه بنا ولا عبرة بالتشكيك في الضرورات (وبحصل  
قول أحد من ادعاء) أي الإجماع (كاذب على استبعاد أفراد اطلاع نافله) عليه اذ لو لم يكن كاذبا  
لنقله غيره أيضا كاشبهه لنقله في رواية ابنه عبدالله وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد  
اختلفوا ولكن نقول لانهم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه لانكاره لثبوت الإجماع في نفس الامر اذ هو  
أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة  
يعني اذ قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فانه انقل للإجماع فلا جرم أن قال أصحابنا فاما قال هذا  
على جهة الورع بطور أن يكون هناك خلاف لم يبلغه وقال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف  
السلف لان أحد أطلاق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة ذهب ابن تيمية والاصفاهاني إلى انه  
أراد غير إجماع الصحابة أما إجماع الصحابة فمفهوم معلوم فصوره ليكون المجمع عنه في قوله لا أن في كونه  
وانتشار قال الاصفهاني والنصف يعلم أنه لا يخبره من الإجماع الا ما يحمد مكنوا في الكتب ومن البين  
أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسمع منهم أو بنقل أهل التواتر بنا ولا يسيل إلى ذلك الا في عصر  
الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكارا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس  
على ما يقولونه وكافوا من أقبل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأجهدا لا يكاد يوجد في كلامه  
احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو إسحق الاسفرايني  
نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا يذكر قول المحدثان هذا الذين كثير  
الاختلاف ولو كان هذا لما اختلفوا فاقولوا خطأ بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة  
ثم لها من الفرع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من  
مائة ألف مسألة بل قدرنا ألف مسألة في من مسائل الاجتهاد والاختلاف ثم في بعضها يحكم بخطاها  
على القطع من نفسه وفي بعض ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما في من المسائل التي تبقى  
على الشبهة إلى ما في مسألة (وهو) أي الإجماع (حجة قطعية) عند الامة (الا) عند (من) لم  
يعتد به من بعض انوار ارج والشبهة لا يسمي أي الخوارج والشبهة (مع فقههم) انما وجدوا  
(بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أي الإجماع (وتقدمه على القاطع)  
وهذا متواتر الشك فيه كاشك في الضرورات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين عنه (عادة  
لا يكون الا عن سمي قاطع في ذلك) الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع لظني بعيدا (فتثبت)  
الإجماع على ان الإجماع حجة قطعية (به) أي بالسمي القاطع المقضي وهو المطلوب فان قيل



صحيح وأما الثاني فلا بد  
 يؤثر مطلقا في دفع كلام  
 المستدل وبأنه أن الشافعي  
 في مثاله لما فرق بتعيين  
 الفرع وهو كونه مسلما  
 فان قلنا ان النقص مع  
 المانع قارح في العلية  
 فقد قد بديل المستدل  
 لفساد علمه وهي الفضل  
 العهد العبد وان قلنا  
 وجدت في حق المسلم  
 تختلف الحكم عنها وحيد  
 في فصل مقصود الشافعي  
 المعترض وان قلنا انه  
 غير قارح صحت كانت العلة  
 صحيحة لكن قام الفرع  
 وهو المسلم مانع منع من  
 ترتيب مقتضاها عليها لان  
 القرض ان ذلك من باب  
 التعلق للمانع ويستحيل  
 وجود الشيء مع مفارقة  
 المانع منه وحيد فصل  
 لشافعي أيضا قد صوره  
 وهو عدم إيجاب القصاص  
 فثبت أن بناء عليه فاسد  
 ولقد لم يتعرض الامام  
 وأتباعه ولا ابن الخاجب  
 لهذا البناء أصلا نعم  
 أطلق الامام أن قبول  
 الفرق مبني على تعليل  
 الحكم الواحد بعلمين وإذا  
 قلنا كلامه على الفرق  
 يتعين الاصل ليرد عليه  
 شيء قال في الطرف الثالث  
 (١) قوة المقرئ كذا في  
 نسخة وفي أخرى المقرئ  
 فليصر رآته في محله

هذا دور لا ناستدل على حجة الاجماع بالاجماع قلنا نعم بل انما استدلالنا على كونه حجة قطعية  
 بمعنى قاطع اقتضى ذلك (ونك ان اتفاق بلا اعتبار بحيثه) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي  
 السعي القاطع بمعنى الاستدلال على حجة الاجماع وقيل بالاجماع لا اعتبار بحديثه بل بمجرد رآته  
 المتداول كونه دليل على أنه كان عن معنى قاطع فالثبت كسيرة الاجماع حجة قطعية دليل على معنى قاطع  
 عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من العباد والتابعين اليه الذين عدوا في حجة الاجماع ونقدته  
 على القاطع فالتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (يختلف)  
 اجماع الفلاسفة على قدم العالم (لأنه) نظر (على رآته الوهم) فان تعارض الشبه وانما لم  
 الصحيح والفلاسفة كسروا كسفا كذا في الاجماع في الشريعة فان الفرق فيما بين القاطع والظني بين  
 لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المتقدمين (على أن التوارد دخلت على من  
 يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك كما يدل على ذلك ما سلكه  
 لنا المصنف رحمه الله عند فرائض هذا المجلد عليه من كتابه وجددت بحج في أساس الحائط الجوراني  
 من جامع دمشق حسب ما ذكره الامام القفطي في كتابه أخبار الرواة على أشبه التلوه ولا بأس بسوق ذكر  
 المشار اليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر كراهة قرئ بحضرته وما أن الوليد لما تقدم بعبارة  
 دمشق أمر المتولين لم يأتوا أن لا يصفوا حائط الا على جبل ل فامتنوا وقصر عليهم ووجدوا حائط  
 به جدران وأطالوا الحفر امتلا لم يسوموه فوجدوا رأس سائح مكن العمل كثير الاجار يدخل في  
 عليهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا لنحمل رأسه أساقضال اتركوه واحضروا فقامت له نظروا أنه وضع على  
 حجر أم لا فقاموا ذلك فوجدوا في الحائط بابا عليه حجر مكتوب بقليل مجهول فآلوا عنه التراب بالفضل  
 وزلوا في حفره فلو كان الاصباح قبيحا حر وفه وطلبوا من يقرأه فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجم  
 من الاقاف حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد  
 الاول استعين اسان كان العالم بمحدث ما لا اتصال بأمارات الخدود ووجه أن يكون له خدم لا يكون له  
 كمال ذوالسنتين وذوالعشرين وأشباهها حيث ذكر بعبارة هذا الهيكل من سلب ما لم يجد في الحفر على  
 منى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطون فان رأى الى داخل البئر كانه عبد ناديه بخير فعل  
 والسلام فاطرق أبو العلاء سند سماع ذلك وأخذ بالجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر  
 الاسطون المؤرخ به في أي زمان فان لما فرغوا من ذلك دفع أبو العلاء رأسه وانشد في صورة متعجب  
 سيبال قسوم ما للحي ومكة : كمال قوم ما لحديس وما لحسم  
 وأمر بتسطير الحكاية على ظهر زمن استغفروا واستغفروا يخط ابن أبي هاشم كانه وأكثر من نقل  
 الكتاب فنقل الحكاية على مثل الجزة التي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها تندر في ما قوت  
 الجوى في هجم البلدان لكن مع زيادة من ذوالعين وبين حيث في فوج حيث عباد خاتمي الخلوفا  
 وهي زائدة خمسة مئة مئة على منى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على منى سبعة آلاف وتسبعمائة عام  
 وأقدم من أهل الاسطون قوم من الحكماء الاول كانوا يلبسوا على ذلك أحد من الطبيب السرخسي  
 الفيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليهود على نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام) اجماع  
 (التداعي على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (الاتباع الاحاد الاصل) لاتباعهم في هذين  
 الاقوامين لست أدرا وأتوهم الذين هم أهل النبعة الاولى فيها (لعدم تحقيقهم) لاذ كانوا محققين  
 لم يعمروا عليها لانها موضوعان (يختلف من ذكرنا) من العامة والتابعين فانهم محققون غير متعين  
 لاحد ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا بد لكل من هذا الاجماع نقضا على أن العامة حاكمة  
 بأن مثل الاتفاق لا يكون الا على قاطع لانها الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام الصلاة على الحكم  
 ما يحل أو يجرؤ أو خارج  
 عنه على حقيق أوضاع  
 أو سلب أو شرعي أو لغوي  
 متعدي أو فاصدة وعلى  
 التقدير أن ما بسيطة أو  
 مركبة أم أقول هذا الطرف  
 مقفول وليان أقسام الصلاة  
 وبيان ما يصح به التعليل  
 منها وما لا يصح فتقول كل  
 حكم يقتضي محله فعلة  
 ذلك الحكم على ثلاثة أقسام  
 وهي ما ذلك المحل كتحليل  
 حزمة الربا في التصدين  
 يكونها جوهرى الأثمان  
 وما جزم ذلك المحل  
 كتحليل خيارد الروبة في  
 بيع الغائب بكونه عقد  
 معاوضة وما خارج عنه  
 والخارج على ثلاثة أقسام  
 عقلى وشرعى ولغوى فزاد  
 في الحصول على هذه  
 الثلاثة العرفى فأما الأمر  
 العقلى فثلاثة أقسام حقيقى  
 كتحليل حزمة الخمر بالأسكار  
 وإضافى كتحليل ولاية  
 الإجماع بالولاية وسلبى  
 كتحليل عدم وقوع طلاق  
 المكر بعدم الرضا والمراد  
 بالحقيقى ما يمكن تعقله  
 باعتبار نفسه والإضافى  
 ما يتعلل باعتبار غيره وأما  
 الأمر الشرعى فكتحليل  
 جواز دين المشاع بجواز  
 بيعه وأما الأمر اللغوى  
 فتقولنا في التبيذ أنه  
 يسمى خمر فيجوز كالتعصير  
 من العنب والتعليل بهذا

يحق على أن الإجماع حقيقة قطعية (ومن الأدلة السجينة أحاديثها) فتستدرك (مستدرك)  
 لا يتجمع أسبق على الخطأ وهو كثير) بإضافة مستدرك إلى ما بعده وجرحه بالعطف على لا يتجمع  
 وكثير على أنه مقتضى أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو صحة الأمانة عن الخطأ فخرج  
 الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة  
 ويذا الله مع الجماعة ومن شذشذنى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية  
 واللائكلى في السنة بلفظ أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً وإن بدلتهم مع الجماعة فاتبوا  
 السواد الأعظم فان شذشذنى النار قال شيخنا الحافظ وجرحه رجال الصحيح إلا أنهم معول ثمين  
 علته وإن ما جبه بلفظ أن أسبق لا يتجمع على ضلالة فإذا أتم الاختلاف فليكن بالسواد الأعظم  
 وإنما لم يلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويذا الله مع الجماعة وجرحه رجال الصحيح إلا  
 إبراهيم بن ميمون فانهم لما يجرجه و بلفظ أن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال يجمع  
 على شرط مسلم وأحمد والطبرانى عن أبي هاتى التلوى لى عن أخيه عن أبى بصير التلوى قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربى أربعا فأعطانى ثلاثاً ومنعنى واحدة سألت ربى أن  
 لا يتجمع أمتى على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ وجرحه رجال الصحيح إلا التلوى  
 الميمون فله شاهد من رجاله رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبرى في تفسير سورة الأنعام إلى غير  
 ذلك وهذا مرقى التلوى وإسناده ابن الحبيب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد  
 ما تبينه الله الهدى (ويبيع غير ميل المؤمنين) فله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً (وهو) أى  
 غير ميل المؤمنين (أعم من الكفر جمع منه) أى من أتباع غير سيدهم (وبين الشاققة)  
 للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيصرم) أتباع غير سيدهم وإذا انضم باح إلى  
 حوام في الوعيد لأنه لا تدخل للإجماع فيه وإذا انضم أتباع غير سيدهم يجب أتباع سيدهم إذا لا يخرج  
 بحسب الوجود عن مالان ترك أتباع سيدهم أتباع لسيدهم غيرهم اتبعوا السبل هانما اختاره الإنسان  
 لنفسه ويعرفه من قول أو فعل والأجتماع سيدهم فيجب أتباعه وهو المطلوب (وبمعترض) هذا  
 الاستدلال (بأنه ثابت بحجة الإجماع بما) أى بشئ (لمثبت بحجته) أى ذلك الشئ (الاله) أى  
 بالإجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبل المؤمنين  
 في خصوص المدعى) وهو الإجماع لجواز أن يرشد سيدهم في متابعة الرسول أو في مناصرة ودفع  
 الأعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الأيمان وإذا علم الاحتمال كان غاية التهور  
 والتمسك بالظاهر أغابيت بالإجماع الدال على التمسك بالظواهر المقتضية لظن أن لا واجب العمل  
 بالدلائل المانعة من اتباع الظن غرقوه تعالى ولا تفتح حالس فيه عمل فكان الاستدلال به أثباتاً  
 للإجماع بما لم تثبت بحجته إلا في نصير دوراً وأداة المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على  
 طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدرح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبت الحكم فيما  
 تناوله قطعا وبنيانهم التسليم بمن غير احتياج إلى الإجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر  
 المقتضية لظن لأن الواقع أغمر بمن ثبت الحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الآن السكى ذكر أن  
 الشافعى استتب الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وأنه ليس بين اليه وحى أنه تلا القرآن ثلاث  
 مرات حتى استقرحه وروى ذلك البيهقى في المدخل وصاف فيه حكاية طويلة غريبة يستندوا ليدع أغنى  
 الشافعى القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا أشكال لكن المطلوب القطع وإن ادعى القطع أشكال  
 بقوة نظرية دلالة العلم اللهم إلا أن يدفع هذا بأن تلزمه لحسن لأقرنة تفيد القطع بذلك وهو نافذ  
 احتج بما وجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً

جازعي المشهور وقيل لا  
 وقيل ان كان مستقيا حاز  
 والا فلا هكذا حكاه القرافي  
 وغيره القائل بالصحة هو  
 الذي يحوز القياس في  
 الاقناع كاتقدم ذكره هناك  
 وادعى الامام هناك لا يسمع  
 اتفاقا وليس كذلك فانه من  
 حكمي الخلف هناك واما  
 المعرف في الذي زاده الامام  
 فخله بقولنا في بيع الغائب  
 انه مشتمل على جهالة  
 محببة في العرف ثم اعاده  
 بعد ذلك ومثل بالشرف  
 والخسة والكيل والنقصان  
 قال ولكن اعني على به  
 بشرط ان يكون مضبوطا  
 متيزا عن غيره وان يكون  
 مطردا لا يختلف باختلاف  
 الاوقات فانه لو لم يكن كذلك  
 لجاز ان يكون ذلك العرف  
 خلافا في زمان الرسول  
 عليه السلام وحينئذ  
 لا يجوز تعليقه به وحاصل  
 هذا التفسير الذي ذكره  
 المصنف سبعة اقسام منها  
 خمسة في تقسيم الخارج  
 وهذا على تقدير ان يكون  
 ما به الخارج من الاقسام  
 اقسامه و اقسام الخارج  
 فقط وهو صريح في الحصول  
 ثم الحلة امامه تعدية او قاصرة  
 فالمعدية هي التي وجد  
 في غير محل المتوصل عليه  
 كالسكر والقاسم بخلاف  
 ذلك كتعليق حرمه الربا

في الحلة المطلوب فليأمل واقفه أعلم (والاستدلال) كاذرا امام الطرفين على حجة الاجماع (بأنه)  
 أي الاجماع (بدل على) وجود دليل (طاع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم باجماع  
 اجتماع مشتهر على منظون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لآلئولهم وهو المطلوب (منوع)  
 فان استد الاجماع قد يكون ظاهرا ولا بد من قضاء العادة بذلك كما يقال فيمنع اتفاقهم على منظون قد يفسد  
 النظر في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد ان لا يتلوها واما كان هذا منطوقا أن يقال فلا يتم  
 الاستدلال باجماع الجماعة على حجة الاجماع لغير هذا وحديثنا لا يسل أيضا لاجتماعهم على تقديمه على  
 القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع عنه (قطع كل) من الجمعين فانه قول بأصل  
 ديني اعتقادي فلا بد من قطع فائده (والقطع هنا) أي فيما هو مقتضى يكون (بعده) أي الاجماع  
 وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه  
 الي الله والرسول) فلا مرجع الي غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما مرجوع الي الله والرسول  
 (الجواب لو تم) هذا (انتم القياس ولا يتونه) أي المخالفون (فان رجعتوه) أي القياس  
 (الي أحدهما) أي الكتاب والسنة (الثبوت أصله) أي القياس وهو القياس عليه (به) أي  
 بأحدهما (فكذلك الاجماع الا عن مستند) وهو أحدهما والقياس الراجح الي أحدهما وحيث  
 كان ذلك ردا الي الله والرسول فكذلك هذا (أوخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع ان يكون جوابا له  
 (وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالجمانية)  
 بقضية الخطاب (ثم) لوسم عدم الاختصاص فغايته انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول  
 الآلة المألفة على حجة الاجماع (وأيا) قالوا (شرو) قوة تعالى (لأننا) أموالكم ينكم  
 بالباطل لا تقبلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الى غير ذلك مماورد فيما عايناه من (بقيدهوا) خطتهم  
 أي الامة انما الخطاب عام لهم ولولا جواز صدور كل من التباين عن جميعهم لافاد النبي ان لا ينهى عن  
 الممنوع (أوجب بعد كونه) أي التباين (متعالك) وحيث لا يتجاوز كون الكل داخلها  
 (لا الكل) أي الجميع كقائمه ورويته عليه لزوم جواز صدور كل من التباين عن جميعهم (ينع)  
 استلزام التباين جواز صدور المنهى) عن المكلف (بل يكتفي فيه) أي في كون التباين صحيحا  
 (الامكان اتفاق) لوقوع التباين (مع الامتناع والغرم) أي كونه منعنا بما راض من العوارض فلا  
 يلزم جواز خطتهم على ان الجواز عقلى بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه تباين عقلا فلا يلزم منه الوقوع  
 (ومقاده) أي التباين حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك التباين اذا نظره فعله وهو من أعظم الفوائد  
 ثم هي مبروت العادة باستطراذها في الأصول فوافقهم المصنف على ذلك والافاضة من مسائل الفقه  
 كاذر في المقدمة فكن منه على ذكر (مستله انقراض المجمعين) على حكم أي سويتهم عليه (ليس  
 شرطا) لاقتضاده ولا (لجسته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الخليفة ونص الشيخ أبو بكر  
 الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعي على انه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي  
 والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمنع رجوع  
 أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصحة قوله الأول من قول موافقه حجة عليه (وخلاف من  
 حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أحد وابن فورل) وسليم  
 الرازي والمعتزلة على منقلبه ابن برهان والاشعرى على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء  
 كان اجماعهم عن قطع أو تان (ان كان مستدق قيا) لان كان نصا طاعنا كذا ذكره ابن الحاجب  
 وغيره قال السبكي وهو وهم فاما المخرجين لا يعتبر لان انقراض السنة بل يفرق بين المستند الي قاطع  
 وان كان في مظنة الظن فلا يشرط فيه عقدي زمان ونهض حجة على الفور والتلفي فيشترط عقدي

بجوهرى التثنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فلما ان تكون الصلة بسيطة كالصفة المذكورة او مركبة حيث قد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافة كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقي والاواة اضافية او من الحقيقة والسلبية كقولنا قتل بغير حق او من الثلاثة كقولنا وجوب القصاص بالقتل العمد التام ليس بيقى قال لا يقتل بالعلل لان القاتل لا يقتل فلنا سلم ومع هذا طاعة العرف في قولنا لا كالمفسف أقول لئلا كالمفسف أقسام الفقه شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبين شبه الخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه اختلاف مناهات مسائل منها قتل الحكم بغيره وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام والامسدي وابن الحاجب أن ما كانت العلة متعديّة فانه لا يجوز لانه يستقبل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستبقة

الزمان حتى لو شرع على الجميع من سيقف عقب الاتفاق أو عهدهم التلاك ووجه من الوجوه قال فليست أرى ذلك إجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكر من النفي متعديراً وبحال لأن المتن لا يستقيم على سؤال واحد من القادى قال إلا أن شكك المتكاف وهو أن يقول بهم ظهور وجه من التثنية قال وللفظ أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعترض إلى القطع (وقيل) يشترط الاتفاق (في السكوني) وهو ما كان يقتضى البعض وسكون الباقي لضعفه لا ما إذا كان مصرحاً أقول اللهم وأعمالهم أو جها معاً وهو مذهب أبي إسحق الأسدي وبعض المعتزلة واختارهم لا مدنى وزعم سلم انقراض العصر في السكوني معتبر بخلاف وانما يحصل للخلاف القول وقيل يستقبل الاتفاق من قبل أن كان ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكماء ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل إن كان الجميع عليه من الأحكام التي لا يتعلق بها اتفاق واستهلاكاً اشترط قطعاً وان قلنا فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر شرط في إجماع العامة بدون غيرهم وعليه منى الطبري فمن المشترطين من اشترط انقراض جميع أهلهم ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فإن قيل من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد أو اثنين لم يعتبر ببقائه كذلك في تقريب القاضي ولفظ القراني في مقصوده اختلف المشروطون فقيل يكفي عنهم بحث عدم دفعه إذا فرض انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا يضمن انقضاء مدة تقيده فانه مقامهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقيل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجابوا وتابعوه بسجواز رجوع الجميع أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في إجماعهم واعتبار ما وقع له إجماع حتى لو أجمعوا وانقرضوا مضى عن يمين ما قالوا يكون إجماعاً وان خالفهم المجهد الآخر في زمانهم وقيل هذا أن لا يكون الخالف خارجاً لا إجماع وقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الإجماع إذا تقاهم ليس إجماعاً بعد بل الأمر موقوف فإذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً أو يكون قول الخالف إذا ذلك غير فالإجماع وذهب الباكون إلى أنها جواز والرجوع وادخل من أدرك عصرهم من المجهدين في إجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في إجماعهم والآخر يتم انعقاد إجماع أصلاً كما قلنا ما لم يرمز وغيره عنهم (لنا) الآية (السبعة توجهات) أى حجية الإجماع (بغيره) أى الاتفاق من مجتهدي عصر من الأمة على حكم شرعى ولو في خلفه إذا طاعة إجماعهم لا انقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أى المشروطون (بأنهم) عدم اشتراطه (منع المجهدين الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهوره وموجبه) أى الرجوع (شعباً) كان الموجب (أو غيره) والأمر ما ظل ما إذا كان شعباً فلا يستلزمه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما إذا لم يكن خبراً بان كان إجماعهم عن اجتهد فلا نه لا يجزى على المجهد في الرجوع عند تغير اجتاده بيان الزوم أنه إذا تغير اجتاده بعض الجميع وقد انعقد الإجماع باجتهاده فصحك باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لخالفته الإجماع (أجيب) وجوداً منع مذهبهم الاول ولا يمكن من العمل بالاعتراض عليه (فكنا) يقال للمشترطين إجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام بحجته الفاعل المتبر الصريح إذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أى هذا الزام (مشترطاً) بيننا وبينكم فاهو جوابكم عنه وهو جوابنا وهذا جواب جدنى (والحل) وهو الجواب الجلى (يجب ذلك) أى الغناء لتبر الصريح الخالف حكمه لما أجمع عليه تنديعاً لقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذى اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير مجبور عن الرجوع

أو منصوصة فإنه لا استبعاد  
في أن يقول الشارع حوت  
الجمركونية خيرا ولا في أن  
يعرف كون آخر مناسباً  
لمرسة استعماله والثاني  
لا يجوز مطلقاً ونفهاً لا مدى  
عسناً الأكثرين والثالث  
يجوز مطلقاً وهو متضمن  
إطلاقاً للمصنف واحتج  
المناهون بأن محل الحكم  
قابل للحكم فإنه لو بقى به  
لم يصح قياسه به وكذلك  
كل معنى مع محله وحينئذ  
فلو كان المحل علة لكان  
فاعلاً في الحكم لأن العلة  
تؤثر في المفعول وتعمل فيه  
ويستحيل كون الشيء  
قابلاً لشيء وفاعلاً فيه كما  
تقرر في علم الكلام لأن  
نسبة القابل إلى المفعول  
بإمكان ونسبة الفاعل  
إلى المفعول بالوجوب  
وبين الوجوب والإمكان  
تناف وأجاب المصنف  
بوجهين أحدهما أنسلم  
أن القابل لا يفعل وقولكم  
في الاستدلال عليه أن  
الوجوب والإمكان متنافيان  
ممتنع فإنه انما يلزم ذلك  
أن تكون الكرامة من الامكان  
هو الامكان الخاص وليس  
كذلك بل المراد به الامكان  
العام وقد تقدم أيضاً  
ذلك في الكلام على الاشتراك  
الثاني سألنا أن القابل  
لا يفعل لكن لا يستلزم أنه لو

عن اجتماع الجميع عليه والحاصل أننا لنسلم أن اللازم باطل مطلقاً بل عدمه الإجماع وأما عدمه فالتعبد  
عن الرجوع واجب (وقال) أي كون الرجوع عند تلهو وموجبه ليس مطلقاً باطلاً بل فيما إذا  
انعقد الإجماع عليه (قال عبيدة) يفتح العين المهمة السلياني (العل) رضى الله عنه (حين  
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الأولاد (قبله) أي انقراض الجميع عليه حيث قال اجتماع  
رأى ورأى عسراً في أمهات الأولاد وأن لا يبعن ثم رأيت بعضاً ممن يعن ويقولون قول عبيدة (رأيتك)  
ورأى عمر (في الجماعة أحب) إلى (من رأيتك وحده) في الفقرة تفصيل على رضى الله عنه مرواه  
عبد الرزاق وليس خلاف من على رضى الله عنه مخالفة للإجماع بل كقول المصنف (وإجابة الأمر أن  
عليه رضى الله عنه يري اشتراطه) أي انقراض العسر ثم ليس هذا الرأي منه المدلول عليه بهذه الواقعة  
مع مخالفة غير من الصحابة فيه بتعين الاعتبار حتى يتنص بجهة المخالفين عن أن الذي في رواية البيهقي  
عن علي رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال لا اجتماع رأي ورأى أمير المؤمنين عمران أن لا يباع  
أمهات الأولاد وألا نأمرى ببعضهم فقال له عبيدة السلياني رأيتك مع الجماعة أحب اليك من رأيتك  
وحده فاطر قد رآه ثم قال أقضوا فيه ما أمت قاضون فأننا كرمنا أخاف أصحابي (قالوا) أي  
المشترطون ثانياً (لأنهم تعتبر مخالفة الرجوع لأن الأولى كل الأمة لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل  
الأمة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (اليت مختلف) قبله فعلى عدم الاعتبار  
تتبع بطلان اللازم بلزم أن لا قول لبيت (وعلى الاعتبار) أنه متنع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما  
(تحقق الإجماع) أولاً وافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتباراً لنفسه ثانياً (ولم يفتقر)  
الإجماع (قبل الموت) أي موت الخالف ثم القول لم يفتقر يقول قائله لأن اعتبار قول قائله لا يملكه  
لأن ذات القائل لا قول غير صاحب الشرع لا يعتبره إلا بالدليل ودليل الميت بأنه بعد موته فكان كبقائه  
شأنه الفاهو وقول بعض من يوجب من الأمة وهو معتق عند الإجماع فلا يتقدم مع مخالفة هذا وكون  
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم بحكم لامتدادا كان  
الفرض أنه لا يكون اجتماعاً حتى ينقض العسر وقد وجدتم قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى  
لا يتم انعقاد الإجماع مع مخالفة كانه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب إليه مخالفة الإجماع  
ألفظي معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول وإذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله  
فينبغي أن يشترط انقراض عسره كافي السابق وكون اعتبار انقراض عسره أيضاً يؤدي إلى عدم  
استقرار الإجماع لا يوجب عدم اعتبار بل عدم اعتبار هذا القول المؤدى إليه فتأمل في المسئلة وأكثر  
الخفية والمحققون من الشافعية (كأكثر المحلبي والاسطخري والغال الكبير والثاني أبي  
الطيب وابن السباغ والامام الرازي وأتباعه) وغيرهم (كلباني وابنه) لا يشترط بجهة أي  
الإجماع (انتفاصق خلاف مستقر) لعدم الإجماع بأن اختلف أهل عصر في مسئلة واعتقد كل  
حقة مذهب إليه ولم يكن خلافتهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقدوا أحد في المسئلة حقة  
شيء من الأقوال فيما لم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسئلة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبي حنيفة  
اشتراطه) أي انتفاصق خلاف مستقر لغرضهم كاهو مذهب الشافعي على ما تاله الفرق في المخول  
وابن برهان وذكر أبو جعفر الشيعي أن له قولاً عامة الشافعية وفي الحصول أقول كثير من المتكلمين  
وفقهائ الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندي عن أحد الأشرع والصيرفي وإمام الحرمين  
والقراني واختار ما لا مدى (ونفيه) أي في اشتراط سبق خلاف مستقر لغرضهم (عن محمد وعن  
أبي يوسف كل) من اشتراطه وفي اشتراطه (من القضاء يبيع أمهات الأولاد مختلف) فيه جوازاً

وعدم جواز (العصاة) كايضا فيما تخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بن عتقل قالت كنت للحبيب  
ابن عمرو ذات ولي منه ولد فقالت لي امرأته الان تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فذكرت ذلك فقال لي صاحب تركه الحبيب بن عمرو فقالت أخوه أبو السركب بن عمرو فبسط رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبعوها وادأعتوها فاذا جعست برقيق جاني فأوفى أعوضكم عنها ففعلوا  
فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد مالوكة ولولا ذلك  
لا يورثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
زادنا من بن ابراهيم الرازي في روايته في ذا كان الاختلاف (الجمع للثابطين على أحد قوليهما)  
أي (من المنع) والاحسن اسقاط من على ابدال المنع من أحد قوليهما (لا ينفذ) بيعهم  
(عند محمد) لانه قضاء بخلاف الاجماع لان جواز البيع لم يبق اجتهادا بالاجماع في العصر الثاني  
وقضاء القاضي على خلاف الاجماع لا يصح فيقتض قضاءه (وعن أبي حنيفة ينفذ) لانه لم يخالف  
الاجماع على عدم جواز بيعهم لان الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر لا ينقض (ولابي  
يوسف منهلها) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو  
الاصح وفي كشف البردوي وقدس سره عنه نصا ان الاجماع بعد الاختلاف يعتقدهم برفع الخلاف  
كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقيه (والظاهر) من الروايات كافي الفصول الاسترويشية  
وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التوقيم ان محمد اوى عنهم جميعا ان القضاء يسبغ أم الولد لا يجوز  
(وفي الجامع شروق على امضاء قاض آخر) ان امضاءه نفذ والباطل وكلام السرخسي يفيد ان  
المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاض سبق خلاف مستقرو عنها اشتراطه شبهة  
الأمثلة الحلول في ثم هذا بعد ان اجماع العصاة لم ينفذ آخر اعل على عدم جواز بيعهم والافليس اجماع  
التابعين على ذلك كحكمه كثير مما لا عدم اشتراط انتفاض سبق خلاف مستقر لاهل عصر سابق والاشبه  
ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي باسناد صحيح عنه قال نظرت في أمرها الاولاد  
فقلت يبيع وقال لا يبيع فلما أفضى الامر الى رأيت ان يبيع وعبد الرزاق عنه عهد في وصية فقال اني  
تركته تسع عشرة مرة فأتيت كانه ذات ولد فلتقوم في حصته ولها ثم نعمت وأخرج البيهقي وابن المنذر  
بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل الى ابن مسعود فأتناه عن أم الولد فقال نعمت  
من نصيب ولها ما عن ابن عباس قولان أحدهما على وقال ابن مسعود آخر جه ابن أبي شيبة باسناد حسن  
والآخر فيه جواز البيع مطلقا أخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع  
قال لي ابن عمر رجلان بطريق المدينة فقال تركناه الرجل بعينان ابن الزبير يبيع أمهات الاولاد قال  
لكن أباح قصص عمر أتبع فانه قال نعمت في أمهات الاولاد أن لا يبيع ولا يورث ولا يورث بستمع  
بها صاحبها ما عاش فاذا مات فهي حرة ونقله في التوقيم عن جابر وقال آخر من من مشايخنا كالكرخي  
والرازي والسرخسي لا يدل القول بفساد القضاء بيعهم على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع  
التأخر قال السرخسي والوجه عندى أن هذا اجماع عند أصحابنا جميعا الدليل الدال على أن اجماع  
أهل كل عصر اجماع معتبر متى عليه صاحب المنار وذكر القائل أني انما الصريح عند أصحابنا وحشد  
قال الفرير بهذا القول على عدمه أي عدم اشتراط انتفاض خلاف السابق لاتعداد الاجماع اللاحق  
(أن) الاجماع (المسبق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه اجماعا قاطعا كالأمة ليس باجماع  
والآخرون اجماع فيه شبهة (فقيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عند من جعل اجماعا بمنزلة خبر  
واحد حتى لا يكثر جاحده ولا يضل وإذا كان في اعتبار هذا الاجماع شبهة (فكذلك مطلقا) أي  
فكذلك في اعتبار متعلق هذا الاجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي القضاء بذلك الحكم نافذ

كان علة لكان فاعلا فيه  
وانما يكون كذلك ان  
كان المراد من العلة هو المؤثر  
وعين لا تقبل به بل العلة  
عندنا هو المعترف  
أن الاحوال المذكورة في  
التعليل بالحل جارية ايضا  
في التعليل بجزئته ولكن  
الصحيح هنا عند الامدى  
الجواز مطلقا وبمحرم  
المصنف في التفسير السابق  
ونقل أعني التمدد عن  
الاكثر من المنع مطلقا  
وقال ابن الحاجب ان كانت  
العلة قاصرة جاز وان  
كانت متعدي فلا قال  
وقيل لا يعال بالحكم الغير  
المبسوطا كالمالغ  
والمفسد لانه لا يعمل  
وجودا لقدرا حاصل في  
الاصل في الفرع ولتأويل  
يحرم لاجاز بوصف  
المشتمل عليها فاذا حصل  
الظن بان الحكم للعلة  
وجدت في الفرع يحصل  
ظن الحكم فيه فيقول  
التعليل قد يكون بالضايف  
المشتمل على الحكمة  
كتعليل جواز الفجر  
بالسفر لا تشمله على  
الحكمة المناسبة وهي  
المشقة وتكمل الزنا علة  
لوجوب الحد لا تشمله على  
حكمة مناسبة وهي  
اختلاط الاسباب وقد  
يكون بنفس الحكمة أي

لا تلبس بمختلف الاجماع التطوي بل لاجماع مختلف نفسه فكان (كفضاه في محمد) فسه أي في حكم  
تختلف في اعتبارها فبقية مذبح يصير لازماً وجميعاً عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء فاض آخره بخلاف  
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء متلفاً فيه كان استقصيت امره في الحدود فقصت فيه ما رفع  
الى فاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه كذا هنا كذا في كشف البرزوي وغيره  
ولكن انما قيل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا يتوقف من عليه المنع في حيث ذكر ان للقاضي أن  
ينقض القضاء بدعي أم لا لأنه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم انظر أن الخلاف في القضاء يسير  
أمهات الاول في نفس القضاء أيضاً كافي متعلقه الثاني هو جواز البيع لافي نفس متعلقه فقط فنتجبه  
ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في محمد فيه أعني الاول فلا جرم أن في الكشف وهذا وجهه  
الافاويل (وتيسر) ثم الذي عليه الاثمة الاربعة عدم جوازه في أم وهو لو وسيت كان الثاني مقلدا  
لاحدهم كعليه المال الآن في سائر الاقطار بل دعا بما يفرض اليه القضاء ليعتني على مذهب مقلده  
الذي هو أحدهم مقلداً وغيره بحجة وقوع قضاء فاض من قضاء الزمان يسير أمهات الاول لا ينفذون فنفذ  
ذو عدد كبير منهم على اختلاف مذاهبهم قلدتهم والوجه ظاهر فليجتنبه (لنا) على عدم اشتراط هذا  
الشرط (الادلة) المتقدمة على حجية الاجماع (لا تفصل) بين ما سبقه خلافاً وأولاً فيعمل بقضاي  
الاطلاق (قالوا) أي الشاربان (لا يفتي القول بعوت فالتفتي حاز تقليده) أي فائده (والعمل به)  
أي بقوله وله سدأبدون ويحفظ (فكان) قوله (معترس) اسأل اتناق الا للاحقة من قبل بكونها أي  
اللاحقون (كل الامة) فلا جاع (قلنا هو ان ذلك) أي تقليد الملت راعى بقوله (مطلقاً ممنوع) بل  
جوازه (ما لم يجمع على) القول (الأخر) المقابل له أملاً: أجمع على الآخر (فيستحق اعتباره)  
أي ذلك القول السابق (لا وجوده) كإبنا السامخ (فان الناس) يعني اعتبار السامخ لا وجوده لا يسوغ  
والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كعدم مرجع منه في الامم حيث قال ولكنه  
نسخ بالاجماع فكان ما قلنا كقوله نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخاً اقطاراً... وقال صاحب  
كشفه أي لم يبق معتبراً معه ولا بد من عدل الاجماع على خلافه كمن نزل بخلافه القياس بشرح  
القياس عن أن يكون معه ولا بد على هذا فقد كان الاول ان بهال كما هو شأن الناس أو غيرهم من النواحي  
ثم قال صاحب الميزان هذا معقول لان بوقعة الرسول صلى الله عليه وسلم نزل احكاماً عن  
احتمال النسخ لا لتبطل الوحي الذي توقف النسخ عليه بوقته بل الجواب (الجم) أن اجماع الاربعة يبين  
ان ذلك لم يكن دليلاً بل كونه مهية لان الدليل لا يظهر خطوه أيضاً بل صدر بعض الاعان فاما التسمية  
فتزول وقد قام الدليل على البطلان فتبين أنه شبهة لكن قال في الاثر ويمكن أن يجاب فيه بأن  
بوقعة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعية التبرع بالورع وقت الاحكام السابقة زمانه على  
ما كانت فاما الاحكام السابقة بالاجماع أو بالاجماع بعد الرسول فإن قيل وهو من المصنف يعني  
فقر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بأمر أو بأمر من أهل عصر آخر ان يدفع سوا على  
مخالفة يتأهل على اجتهادهم على خلاف اجتهاد أهل العدم المتقدم ويكون هذا بياناً انها عمدة الحكم  
الاول كافي النصوص ولا إشكال هذا غير جائز لانه لا مدخل لراي في معرفة انتماء هذه الحكم لا لا بدعي  
أنهم يعرفون انها عمدة الحكم بأمرهم بل تقول لما ذكرنا ذلك الحكم بانها المصلحة لزمه الله لا لتناق  
على خلاف الشرع الاول فيبين بان الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يرد فيه الاشارة  
تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهى وقد ذكر في التلويح المتعصبات عليه فيقول ان كان فيه  
ما تقدم في مسئلة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو اولى بما ذكره صاحب الميزان ان كان كره يؤذي  
الى تضليل الفرق من العناية الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل يعني أنهم لم يعمدوا

بغير الصالح والمفساد  
كعقل القصر المتسقة  
ووجوب الحد باختلاف  
الانساب فالاول لا خلاف  
في جوازه وأما الثاني  
ففيه ثلاثة مذاهب: كما  
الاملى أعداء الجواز  
مطلقاً ورجحه الامام  
والمصنف وكلام ابن  
الحاجب يقتضي رجحانه  
أيضا والثاني المنع مطلقاً  
ونقله الاصح عن  
الاكثرين وأشار اليه  
المصنف بقوله قبل لا يعامل  
بالحكم وهو بكسر الهاء  
وتحريك الكاف جمعاً لحكمة  
والثالث واختاره الاملى  
ان كانت الحكمة ظاهرة  
مضبوطة بنفسها جاز وان  
لم تكن كذلك فلا كلالة  
فانها خفية غير مضبوطة  
مدائل انها قد تفصل  
للخاضر وتعد في حق  
المسافر (قوله لا يعلم)  
أي استدلال المانع بأن  
القدر الحاصل من المصلحة  
في الاصل وهو الذي رتب  
الشارع عليه الحكم فيه  
لا بد لم وجوده في الفرع  
لكون الصالح والمفساد  
من الامور الباطنة التي  
لا يمكن الوقوف على مقاديرها  
ولا امتياز كل واحدة من  
مراتبها التي انهاء لها  
عن التمسك الاخرى  
وحينئذ فلا يجوز للعدل

أثبت حكم القصر بها  
وأجاب المصنف بأنه لو يجوز  
التعليل بها لكانت غير  
مساوية لما جاز بالوصف  
المشتمل عليها لأن العلم  
بإشتمال الوصف عليها من  
غير العلم بها متمم لكنه  
يصح التعليل بالوصف  
المشتمل عليها بالاتفاق  
كاسفر مثلاً فإنه على الجواز  
القصر لاشتماله على المشقة  
لأنه لا يكون سقراً وحشيداً  
فإذا حصل التلن بأن  
الحكم في الأصل لذلك  
المصلحة وألفسدة المقدرة  
وحصل التلن أيضاً بأن  
قدر تلك المصلحة أو  
المقدرة حاصل في الفرع  
لزم بالضرورة حصول  
الثلث بأن الحكم قد وجد  
في الفرع والعمل بالثلث  
واجب قال في رد المحتار  
لا يعلل به لأن الأحكام  
لا تميز وأيضاً ليس على  
المجتهد سببها قلنا لا نسلم  
فإن عدم اللازم متجزع  
عدم الملزوم وإنما سقط  
عن المجتهد لعدم تنهاها  
قيل إنما يجوز التعليل  
بالحكم المقارن وهو أحد  
التقديرات الثلاثة فيكون  
مرجوحاً قلنا ويجوز  
بالتأخر لأنه معروف في أقول  
يجوز تعليل الحكم  
الذي بالعلية لعدمه وفي  
تعليل الحكم الوجدي

ثم أتاه وهو يعيد منهم وقوا ومن مناظرهم ثم قرر باختلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه تسببهم إلى  
تضليل لافي الحكم ولا في الدليل وأما صحة علم (وه) أي هذا الجواب (يطلق قولهم) أي الشارطين  
(بوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثيراً ما اتفق لهم خلاف  
مستقر في مسائل ويجب بصر وجود الإجماع لمن بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر ما عان  
انقضاء الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع وخالفه الإجماع وجب  
التضليل لأنه بوجوب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فإذا بعد الحق لا الضلال وبيان بطلان  
هذا اللازم ظاهر أما أولان كون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ممنوعاً من ذلك وجوده للإجماع  
في حديثه والمخالفه فرع الوجود بل فاشته أن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع فإذا حدث انقطع كونه  
حجة مقتصر على الحال وأما ما يقال الإجماع على عدم تضليل المجتهد لما راجع لمجتهدين فتقوا على خلاف  
قوله بما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الإجماع ظهور خطأ المخالف لما حدث الإجماع  
عليه وهو غير ممنوع فإن المجتهدين يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه أنه غير ملوم ولا مأزور بل معذور وما جاور  
وأما المتن فتضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر في الحكم لأن إصابة الحق لا تصدوهم  
(و) وبإجماع التابعين (المذكور) (يطلق ما عن الأشعري وأحمد والترمذي وشيخ) (إمام الحرمين) (من)  
(أحوال العامة) أي الإجماع على أحد القولين السابقين (لقتضائها) أي العادة (بالأمر) أي  
المعتقدات وبخاصة من الإجماع لا ريباً فاصلاً يمكن اتفاقهم ووجه بطلان ظاهر فإن الوقوع دليل  
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (أنما يستلزم ذلك) أي قضاءه لما لا يخلو وقوع  
الإجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (عن بعدهم) والمصلحة المقررة  
في وقوعه عن بعدهم على أن هذا وإن كان أيضاً غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين إذ غلبت في الصواب  
للمجتهد في وقت ونظيره في آخر ويعيد من المبدئين الأمر على انطباعه بعد ظهور الصواب له لكن  
لما كان مع ذلك فيه إظهار بطلان الاحتمال بوجه آخر كمر ذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع)  
أي وبطلان أيضاً عن بعض المجوزين لا نفيهم ولا نفيهم في وقوعه على ما ذهبوا إليه كالأجماع  
لذلك كور ثم ما يفسد أن الخبرين طائفتان طائفة طائفة الجواز الوقوع وهم الجمهور وطائفة فائقة  
بالجواز الوقوع (قولهم) أي القائمين باستماع الوقوع في الوقوع (تعارض الإجماعين القطعيين)  
الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل  
منهما لمحصل الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما بمحال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع إذ  
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الإجماع على أحدهما وجوباً) وهو متعلق  
بعمد وأما قيد التسويغ على ميل الوجوب بما إذا لم يجمع على أحدهما (لأدلة الاعتبار) للإجماع  
المسبوق بخلاف مستفراً يحتمل كذا كونا (أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعدها اختلافهم)  
المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواً واستدلنا بغيره إلا مدى  
مطلقاً لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باحتداد وتقليد  
فيتمتع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوزوا لإمام الرازي مطلقاً وتقدم إمام الحرمين عن أكثر  
لاصوليين لأدلة الاعتبار وأما استقرار اختلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف  
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرع اتفاقاً ومقتضى ذلك أن يكون مستندهم في الاختلاف  
قاطعاً فلا يجوز حذر من الغناء القاطع (وكونه) أي إجماعهم (حجة) في هذا (ظاهر) من كون الإجماع  
في الأولى (إذا قول لغیرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولاً (بعد الرجوع)  
عنه فأيما إلى قول السابقين (لم يبق معتبراً) حتى لا يجوز له ولا غيره العمل به بعد الرجوع عنه



بهما ذهبان أحدهما عند  
المصنف أنه يجوز واختاره  
الامام هانن دوران الحكم  
لنحصل مع بعض العدييات  
والدوران بقيد العلية كما  
تقدم وأصحهما عند  
الامدى وابن الحاجب أنه  
لا يجوز واختاره الامام  
في الكلام على الدوران  
لوجهين أحدهما ان  
الاعدام لا يتميز عن غيرها  
وما لا يتميز عن غيره لا يجوز  
أن يكون علة أما الصغرى  
فلان التميز عن غيره لا بد  
أن يكون موصوفاً بصفة  
التمييز والموصوف بصفة  
التمييز ثابت والسلم في  
محض وأما الكبرى فلان  
الشيء الذي يكون علة لا بد  
أن يتميز عما لا يكون علة  
والام يعرف كونه علة  
الثاني أن المذهب يجب  
عليه سبيل الاوصاف الصالحة  
للعلة أى اختيارها التميز  
العلة عن غيرها فلو كانت  
الاعدام صالحة لعلية  
لكان يجب عليه أن  
يسببها لكنه لا يجب  
وأجاب المصنف عن الأول  
بأننا لنفسل أن الاعدام  
لا يتميز بل يقبل التميز إذا  
كانت من الاعدام المضافة  
بدليل ان عدم اللازم  
متضمن لعدم اللازم فانا  
نحكم بان عدم اللازم  
يستلزم عدم اللازم ولا

(فهو) أى القول الذى استمر بعضهم عليه ورجع الباقرن السه (اتفاق كل الامم بخلاف ما)  
أى المسئلة التى (قبلها) فان القول الذى اعتقد الاجماع على خلافه (يعتبر فهم) أى المجموعون  
على خلافه في العصر الذى بعده (صحيح) فان قيل ان أردتم بغير قبيل الاجماع  
على القول المخالف حتى جاز ان يحمل به مطلقاً فكذلك قول بعض المتخلفين بقبول رجوعه الى مقابله  
وان أردتم بغير بعد الاجماع على مقابله فمتنعون بل لا يعتبر كافي هذه فلا فرق بين الاجماعين في  
الجهة ظهوراً وأظهرية فلناختار الثاني ولا نسلم أن القول الذى لم يجمع عليه بعد الاجماع على  
مقابله في المسئلة الاولى غير معتبر أصلاً كافي هذه فلا فرق بين الاجماع المسبوق بخلاف  
مستقر من غير الجمع بخلاف ما اعتقد عليه كما صرح المصنف في آخر مسئلة انكار حكم  
الاجماع القطعي ولا يجوز الاجماع في الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من الجمع فنلهم وجه  
الاطمينة المقيدة بزيادة القوفاً على مقابله واقعة صحتها تعالى اعلم في تنبيهه ثم غرضنا ان  
هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر ما على اشتراطه فجاز وقوعه ويكون جهة اقل في  
ما هوهم تعارض الاجماعين ولان اختلافهم على قول ليس بنا ثمر من اجماعهم على قول واحد  
وأما الجوع في الواحد المتفق عليه في المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كز ان رجوع الجميع  
من قبيل أن ينقض منهم أحد وان مات أحد الطائفتين أو ارتدت أو انقضت بالله فقبل بغير قول  
الباقي اجماعاً واختار الامام الرازي والحنفي الهندي أنه يعتبر اجماعاً بالماوت والكفر بل لكونه قول  
كل الامم وصح الفاضل في التقريب أنه لا يكون اجماعاً لان الميت في حكم الموجود فالباقرن بعض الامم  
لا كلها ووجهه ما يؤمنه صور البغدادى وذكر في المستصفي انه الرابع وعكس الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولاً  
ثالثاً وهو ان ليسوغوا فيه الاختلاف ما رجة لان الثالثة المتبعة بالحق لا تكون زمان وقد نهت  
بينلان قول المخوضه فوجب أن يكون قولها احق وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعاً لاجماع  
الطائفتين على تسوية اختلاف وهذان فانه لما على ان الاجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم  
اذا كان على طريقة لاجتهاد الراي وأما اجماعهم قبل استقرار خلافهم فاجماع (مسئلة) معلوم  
العلماء كما ذكر ابن برهان على انه (لا يشترط في حجيته) أى الاجماع (سدد التواتران) الدليل  
(السمعي) لحجيته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الاقل منهم اكونهم كل الامم (والعقل)  
لحجيته (وهو انه) أى الاجماع (ولم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) الاجماع لان العادة تحكم بان  
الكثير من العلماء المتفقين لا يجمعون على القطع في شيء مجرد تواتر على سبيل الثاني بل لا يكون  
قطعهما الا عن نص قاطع بلغهم فيه وجب ذلك الحكم (لم يصح) مثلاً لا اشتراط عدد التواتر في حجيته  
وهذا بناء على ان قول القاضي وأما من استدل بالعقل وهو انه لم يكن الا من قاطع لم يحصل فلا بد من  
القول بعد التواتر فان انتقام حكم العادة في غيره من المظهر اهـ غير ظاهر بل هو في حيز المنع لان اشتراط  
عدد التواتر في انتهاض الاجماع جهة قطع دون انتهاض جهة ظنية (واذن) أى وان لا يشترط عدد  
التواتر في الجميع بل بحجية الاجماع (لا اشكال في ختصه) أى الاجماع (ولم يكن) ذلك الاجماع  
(لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعى في عصر اذا انفرد به كما لا يوجد ما قبل من انه معناه  
الاتفاق لان اقل ما يقع عليه اذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على ان فيه  
خلافاً يضاف في التحقيق ورأيت في بعض الحواشي ان اقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة من العلماء لان  
الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الجمع ثلاثة واليه يشير عبارة شمس الانتم حيث قال والاصح  
عندنا انهم اذا كانوا جماعة واقفوا قولا أو تنوى من البعض مع سكوت الباقي فانه ينفرد الاجماع  
به وان لم يبلغوا أحد التواتر (فلو اتحد) أى لم يكن في العدد الا بحد واحد (فقبل) قوله (جهة)

جزءه ابن سريج ونقله المعنى الهندى عن الأكثر بن (تضمن السمعى) السابق في بيان حجة الإجماع  
 (عدم خروج الحق عن الأمة) من غير تفصيل على أن الأمة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى إن  
 إبراهيم كان أمة فبدخل تحت النصوص الواردة على عصبة الأمة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون  
 قوله حجة (لأن المعنى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أن  
 لا يجتمع أمتي على ضلالة إلى غير ذلك كما تقدم (وسبل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية  
 التبرئة من الإجماع (وهو) أى كل منهما (متنفذ) في الواحد أو ليس له اجتماع وليس هو المؤمنين  
 ونص في التحقيق وغيره على أنه لا يظهر والسبب على أنه الختار والاطلاق الأمة على إبراهيم بخلاف  
 بأن إطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا ينزى من ارتكاب المجاز في حق إبراهيم  
 عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى القنذى فهى فعلية بمعنى المفعول كالرحمة  
 والحبوب من أمه إذا قصدت وأقصدت به فإن الناس كانوا بأمواله للاستفادة ويفتقدون بسيرة لقوله  
 تعالى إني جاعل للناس إماما ما كنت عرضت على المصنف التنبية عليه فأجاب بأنه بعبارة بذكره  
 آخر عدم تعصبه فإن العادة في كتابة الأقوال مع دلائلها من غير تخصيص على اختيار أحدها  
 ولا تعصب دليله أن يكون مختارها والآخر في كتابته بلا دليل أن يكون المختار الأول لأن يذكر أن  
 غيره المختار (مسئلة ولا) يشترط في حقيقته أى الإجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين  
 أكثر من جبهى ذلك العصر والأوضح ولا في حجة الإجماع الأكثر (عدمه) أى عند التواتر (في  
 الأقل) القرن لموافق المجتهدين (والا) فإن كان الأقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون  
 إجماع الأكثرية أصلا أى لا يفصل هذا التفصيل من أنه أن يبلغ الأقل عدد التواتر مع خلافهم  
 انفساد إجماع الأكثر وإن لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كاهو معزى زالى كثير من الأصوليين على  
 ما في شرح البديع لسراج الدين الهندى قال القاضى أبو بكر وهو الذى يصح عن ابن جرير (ومطلقا)  
 أى ولا يشترط في حجة إجماع الأكثر كون الأقل عدد الأشخاص كما عند التواتر أو غيره بل إجماع  
 الأكثرية مطلقا كإجماع البديع وغيره (لأن جرير) وأبو بكر الرازى (وبعض المعتزلة) أى  
 أى الحسين الحنط أسندوا الحكم كفى كشف البرزوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في  
 الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجزائى والرازى من الحنفية) على ما في الكشف أيضا  
 (أن سوغا) أكثر جهات الأقل بخلاف أبي بكر فى ما تسمى الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) يعقد الإجماع  
 مع خلافه (بإلصاف) من لم يسوغا أكثر جهات فانه يعقد الإجماع مع خلافه ولكن يكون حجة  
 ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعرى (في نقض التسوم) حيث لا ينقض كأخرون معناه  
 عنه ابن أبى شبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وضع عن جماعة من التابعين منهم ابن السيب قلت  
 ولفظ السرخسى والأصح عندى ما أشار إليه أبو بكر الرازى من الواحد إذا خالف الجماعة فأنسوغا  
 ذلك الاحتداد لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبو بن وأمرأة  
 وأبو بن لأن ذلك جميع المال وإن لم يسوغا الاحتداد أو أنكر وأعلمه قوله فانه ثبت حكم الإجماع  
 بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس فى حل النفاض فى أموال الربا فإن الصحابة لم يسوغوا هذا الاحتداد  
 حتى روي أنه جمع إلى قولهم فكان الإجماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد فى الاملا ونقض القاضى  
 بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه يخالف الإجماع اه ففعل المسئلة موضوعة  
 فى خلاف الواحد لا غير والذى فى أصول القصة لا يكر الرازى اختلف أهل العلم فى مقدار من يعتبر  
 إجماعه ففأبون جماعة تتبع فى العادة أن يخبروا عن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق  
 فأنا أجمعوا على قول تخالفهم العدد القليل الذى يجوز على مثلهم أن يظهر واختلف ما يعتقدون  
 ولا يعلم قيتا أن خبرهم فيما يظهر منه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلافه ولا عليهم إذا

ينعكس وأما استدلالهم  
 عليه فجوابه أن الموصوف  
 بالنميز إنما يستندى  
 الثبوت فى الذهن فقط  
 والصدمة ثبتت فيه نعم  
 الأعدام المطلقة ليس لها  
 تميز ونحن قسمنا امتناع  
 التعليل بها والجواب  
 عن الثانى أن سيرا أعدام  
 اغتسلت عن المجتهد  
 لعدم قدرته على إقامتها  
 لانتهاهى لالكونها غير  
 صالحة للعلية (قوله قبل  
 اغتسلت) والزم اختلافه فى  
 تعليل الحكم الشرعى بالحكم  
 الشرعى لبقوة الامام  
 والمصنف مطلقا لأن  
 الحكم قديم ومع حكم  
 آخر الدوران ضد العلية  
 ومنعه قوم مطلقا وأجوبوا  
 بأن الحكم الذى يفرض  
 كونه على التمايز التعليل  
 به إذا كان مقارنا للحكم  
 الذى هو معسولة لانه  
 أن كان يعقد ما عليه فلا  
 يجوز تعليقه به والارز  
 تحفظ المسائل عن علته  
 وإن كان متأخرا فلا يجوز  
 أيضا والارز تقدم العلول  
 على علته فثبت أنه صح  
 التعليل على تقدير واحد  
 ولا يصح على تقديرين  
 فيكون التعليل به مبرجوا  
 وعدم حجة التعليل به واجبا  
 فإن التقدير الواحد مبرج  
 بالنسبة إلى التقديرين

أظهرت الجماعة انكاره وإهم لم يسوغوا إهم خلافاً ولن سوغت الجماعة لنشر اليسير خلافاً لهم ولم  
 يشكروه لم يكن ما قالت الجماعة اجلاء وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصدقة المذكورة  
 وأتكر بعض على بعض ما ظله أول من شكره لم ينعقد بقول إحدى الجماعتين إجماعاً انما ثبت ضلال  
 أحد الفريقين عندنا وهذا الخلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها بالسد  
 اليسير وان كان واحداً كان خلافه عليها خلافاً محتملاً لم يثبت مع خلافاً إجماعاً وكان أول الحسن يذهب  
 إلى هذا القول ولم يجمع يحيى عن أصحابنا في ذلك شيئاً وساق وجه القول الأول ثم قال وهذا القول  
 أظهر وأهم دلالة بما حكيناه عن أبي الحسن في ثبوت خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع  
 آخر من كتابنا اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حد ينعقد عليها الإجماع ولم  
 يخالقها مثلها ظن من الناس من يعتبر إجماع الأكثر وهم المشركون وقال أهل العلم لا ينعقد بذلك إجماع  
 ووجب الرجوع إلى ما يوجب الدليل لأن الحق يجوز أن يكون مع الأقل إذا كانوا على حجة أقوى وأخبروا  
 عن اعتقادهم للشيء وظهرت عدالتهم ووقع الاستئصال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا فيما سلف فقد  
 أنى الله تعالى بوسرته على الأقل ومدحهم وضم الكثرة فقال تعالى وقيل من عبادي الشكور وما آمن  
 معه الا قليل فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية يهتدون عن الفساد في الارض الا قليلاً من انبيائنا  
 منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون إلى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ به خير يا مسعود  
 كلما فطرني الله بأقل ومن هم يارب رسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال يستشرق أمي  
 على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة إلى غير ذلك وقدر تداء كثر الناس بعد وفاء رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان الحقون الأقل وهم الجماعة وكان أكثر الناس في زمن بني أمية  
 على القول بأمامة معاوية وزياد وأشباههم ممن ما أول بني مروان والأقل كانوا على خلاف ذلك  
 ومعلوم الحق مع الأقل الا لا كثر فطل اعتباراً لله والاكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنین بعدد وقال يداخلك مع الجماعة وقال عليكم  
 بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار إجماع الأكثر قيل له فكل واحد من الفريقين الاثنین ذكرنا  
 جماعة فلم يعتبر الأكثر ولا دلالة في انفسهم عليه وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شيء  
 وشأنها الواحد والاثنان فلا يبدل بخلافها ولزم اتباع الجماعة الأثرى إلى قوله فان الشيطان مع الواحد  
 فأخبر أن الزم الجماعة انما يجب اذا لم يمتثلها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد  
 الاعظم معناه انما تنق عليه الامة في أصول اعتقاداتها فلا تقصوه وتسيروا إلى خلافه وكل من قال  
 بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقاداتها او تفصيلها مع بعض تخصص  
 وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعب كما سيعلم فهو خلاف مانسب صاحب البدع اليسير من انه على  
 ان إجماع الأكثر حجة مطلقاً وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الأكثران سوغ اجتهد الأقل لم ينعقد  
 الإجماع مع خلافاً لم يسوغوه انفسهم خلافاً هذا وقتل أو اسحق الشيرازي وامام الطبري  
 والفرازي عن ابن جرير مثل ما ذكرنا من ان إجماع الأكثر من اثنين اعتباراً والاقل لا يقل سليم  
 الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والاقل والله سبحانه أعلم (والخائناريس) إجماع الاكثر  
 (اجماعاً) أصلاً فلا يكون حجة قطعية ولا لائمة لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا لباس بل ولا دليل  
 من الأدلة المعتمدة من الأئمة (و) المختار (بعضهم) وكأنه ابن الحبيب (ليس إجماعاً لكن حجة  
 لان الظاهر اصحابهم) أي الأكثر (خصوصاً مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمنا من رواية ابن ماجه  
 والسواد الاعظم هو الأكثر (وأما الأول) أي انما ليس إجماعاً (فانفسرادان عباس في القول) أي  
 انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا بد من ذهب عطاء وابن الحنفية والباقر

ولا شك ان العبرة في الشرع  
 بالراجح لا باليسير وسوج  
 وأجاب المصنف بأنه يجوز  
 التعليل أيضاً بالخائرناريس  
 المراد من العلة هو المعروف  
 لا المؤثر والمعترف يجوز  
 أن يكون متأخراً كالعلم  
 مع الصالح سبحانه وتعالى  
 وسيند قبض التعليل  
 به على تقديرين من ثلاثة  
 ويلزم منه أن يكون راجحاً  
 بمعنى ما قلتم ولما قل أن  
 يقول ان كان المراد من  
 التقدم والتأخر انما هو  
 الزمان فهو مستحيل في  
 الحكم الشرعي لكونه  
 قد بينوا ان كان المراد به  
 الذاتي فهو ثابت لكل علم  
 ومعلوم فان العلم متقدمة  
 بذاتها على معلولها وأيضاً  
 فلا نسلم أن التقدم بالزمان  
 لا يصلح لعلية وانما يكون  
 كذلك لو كان اختلف لغير  
 مانع فلم قلتم ان ليس كذلك  
 واختار ابن الحبيب انه  
 يجوز ان كان التعليل  
 به باعتباري لم يحصل مصلحة  
 كما مثنا من تعليل رهن  
 المشاع يجوز ان يسعه ولا  
 يجوز ان كان دفع مقسدة  
 كتعليل بطلان البيع  
 بالتبعية ولا مدى في  
 هذه المسئلة تفصيل بطول  
 ذكره وهو مبني على قواعد  
 مخالفة لاختيار الامام  
 وغيره وعلم أن هذا الذي

وداود واصحابه اليه كما تفعل ابن حزم واخنا ( وأبى هريرة وابن عمر في جواز أدام الصوم ) أي  
 انكار صحة أدام صوم رمضان ( في السفر ) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا  
 عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو بن عروة أبي هريرة انتهى وقال أن المسند زور بناءً أن  
 عمر أنه قال إن صام في السفر فكله أنه أفطر في الحضر وروى عن ابن عباس أنه قال لا يحضر به وعن  
 عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كل في الحضر (عدوه) أي أصحابه رضي الله عنهم أفراد  
 هؤلاء بالجمع مع ذهاب الأكرالى علمه ( خلافاً لاجماعاً ) ولو كان إجماع الأكرال جاعلاً للعدل أقول  
 الأكرال في هاتين المسئلتين إجماعاً ( وأيضاً فائدة أنما نوجب ) أي الإجماع ( في الأمة ) أي حجة  
 إجماعهم ( غير معقول لزما صابتهم ) فإدام واحد من أهل الإجماع مثلاً فالهم لم ينعقد الإجماع  
 لاحتمال أن يكون الحق معه لأن اجتهادنا يخفى ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية  
 جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الإجماع ( أو ) معقول للمعنى لزما صابتهم ( أكرالهم )  
 والأكرال ليس لوكالات الأمة ( واستدلال المكتفي بالأكثر ) في انعقاد الإجماع لهم ما تقدم من قوله صلى  
 الله عليه وسلم ( يدان للجماعة في شذوذ في التارفاق ما منع الرجوع بعد الموافقة ) أي عدوها ( من )  
 شذابيعهم ( وإذا نأوت وحش بعد ما كان أهلياً طائفة من خالف بعد الموافقة لأن في إيقان ابتداء فلاحه  
 فسه على أن من لم يوافق ابتداء لا يعد وفاقه فاذن ( فالجماعة الكل وكذا السواد الأعظم ) المراد من  
 متابعتهم متابعة الأكثرية إذا وجد الإجماع من جميع أهل ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لا ترجوعه  
 بعد صحة الإجماع ليس بصحيح والسواد الأعظم الكل فهو أعظم مما دونه فيقضي أن الأدلة السميعة كلها  
 ( وباعتقاد الأمة عليه ) أي واستدلال المكتفي بالأكثر لا يعضد الأمة على إجماع الأكثر ( في خلافة )  
 أبي بكر مع خلاف علي ( وسعد ) بن عباد وسلمان فلم يعدوهم أي أصحابه بخلاف هؤلاء  
 الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين ( مدفوع عنه ) أي عدم اعتداد أصحابه بخلاف هؤلاء في الإجماع  
 على خلافة أنما هو ( بعد رجوعهم ) أي هؤلاء لما توافق عليه العامة لأن يرجعهم بقر الإجماع  
 على خلافته ( وقيل ) أي رجوعهم خلافته ( صحة بالإجماع على الأكثرية في الاعتقاد ) أي  
 انفساد الإمامة ( ببيعة الأكثر ) انتهى كفاية في اعتقاد هابل هي بمحض عدلين كافية ( لا ) أن  
 خلافته ( مجمع عليها ) وقتئذ فلم يتم دعوى أن الإجماع يعقد بالأكثر ثم في ماوجه قائل أن لم يبلغ الأقل  
 عدد التواتر يكون حجة قطعية وإن بلغ لا يكون حجة أصلاً ولعل وجهه ما أفادته المصنف أملاء وهو أن  
 عدد التواتر بما يصل به القطع فلو كان خلافه إجماعاً لوقع القطع بالتقضي وهو محال وجوابه أن  
 القطع أنما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه إلى الحس لا ما فاعون رأى  
 واجتماعه مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القليل قلت ثم لا يجوز أن يفقد  
 الظن ولا يلزم منه القطع بالتقضي والله سبحانه أعلم ( مستلزم ولا ) يشترط في حجة الإجماع  
 ( عدالة المجتهد في السؤل ) ( المختار لا مدى ) وأبى إسحق الشيرازي وأمام الحرمين والقرافي في  
 المخول فتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما توقف على موافقة العدل ( لأن الأدلة )  
 المقيدة بحجة الإجماع ( لا يوقفه ) أي الإجماع ( عليها ) أي على عدالته ( والخمسة اشترط ) عدالة  
 المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مضى عليه الجصاص ورضي عن أنه الصحيح  
 عندنا وعزاه السرخسي إلى العراقيين وابن رمان إلى كفاية الفقه أحوال التكلمين ومصابح كشف الزدوي  
 والسبكي إلى الجهور ( لأن الدليل ) فقال على حجة الإجماع ( ينضم ) أي العدالة ( إذا حجة )  
 الثانية لإجماع الأمة أنما هي ( للتكريم ) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء  
 على القول بنسبهم بمعنى معقول ( ولوجوب التوقف في أخباره ) أي من ليس بعدل لقوله تعالى  
 أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لأنه لا يتصالح الكذب غالباً وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من  
 جواز تقليل حكم الأصل  
 به في مشأته إلى وجوده  
 خالفه الأمدى وقال  
 الصحيح أنه لا يجوز أن  
 جعلنا الله تعالى المعرف  
 لأن تعرفه المعروف بحال  
 وتبعه ابن الحاجب عليه  
 قال في خلافة الحنفية لا يعال  
 بالقاصرة لعدم الفائدة  
 فلما عرفت كونه على وجه  
 المصلحة فائدة ولأن  
 التعدد توقف على العلة  
 فلو توقفت هي عليها لم  
 يجوز أقول العلة القاصرة  
 كتعليل صرامة الربا في  
 التقديرات كانت ثابتة  
 بنص أو إجماع فيجوز  
 التعليل بها بالاتفاق كما  
 قاله الأمدى وابن الحاجب  
 وغيرهما وهو مقتضى كلام  
 الامام وإن كانت ثابتة  
 بالاجتهاد والاستنباط  
 فكذلك عند الامام  
 والأمدى وأصحابه وإنه  
 إمام الحرمين ومن بعده  
 عن الشافعي ونقله الأمدى  
 وابن الحاجب عن الأكثرين  
 أيضا وقالت الحنفية  
 لا يجوز لعدم فائدته لأن  
 فائدة التعليل إنما هو  
 اثبات الحكم وهو غير  
 حاصل أمافي الأصل  
 فليثبت بالنص وأما في غيره  
 فلعدم وجود العلة فيه  
 لأن القرض إنما قاصرة

إذا انتفتت الفاسدة في  
التعليل بها استعمال ورويه  
من الشارع لان الحكم  
لا يعمل البت وأجاب  
الامام بثلاثة أجوبة  
أحدها وعده اقتصر  
لمصنف أن الانتم المخصر  
الفائدة في انبات الحكم  
يسل لها فائدة أخرى وهي  
معرفة كون الحكم على  
وجه المصلحة وفق الحكمة  
لتكون النفس الى قوله  
أميل الثاني أن ما قالوه  
نفعه واردي المنصومة  
الثالث أن معرفة اقتصر  
الحكم على محصل النص  
وانتفاء عن غيره من  
أعظم الله سوءا لدوي  
حاصلة منها فانما يجوز  
التعليل بالعلة القاصرة  
ووجودنا في الاصل وصفا  
متعديا يناسب ذلك الحكم  
فانه يجب التعليل به لخواه  
عن العارض وحيث  
يقبل انبات الحكم في  
الشرع بخلاف ما اذا جوزنا  
التعليل بها وقتل امام  
الحرمين في الجوهان عن  
بعضهم ان فائدة تعليل  
تحریم التفاضل في التقدير  
بكونهما تقديدين هو تحریم  
التفاضل في الفلوس اذا  
راجحت رواج النقود قال  
وهذا خطأ لان التقدير  
في الشرع مخصص بالتعريف  
ولان النص ان تساوها

والاصح عندي أنه ان كان هذا بقسفة فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر به بعد بقوله  
في الاجماع وان علم فسقة حتى ترشده لانه لا يخرج من هذا من الاهلية الشهادة أصلا ولا عن الاهلية  
للكرامة بسبب الذين الأري اننا نقطع القول لمن عوت مؤمنا مصر على فسقه أنه لا يتخذ في الزاير اذا  
كان أهلا للكرامة بالجنس في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال  
امام الحرمين وأبو إسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كقراره) أي  
كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمبال والجناب فكيف يكون إجماع العدل بحقه عليه ان وافقهم لانه اذا وافقهم  
وعلى غير مطلقا (ويذم) هذا القول نظرا الى هذا القياس (بأنه) أي إقراره مع تبرئته (فما  
عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (الذي يقتضي) باعتباره قوله (يعتبه) أي الاجماع فيحصل  
له شرف الاعتدال به والاعتبار بحاله فانفتت حصصة القياس على اعتبار إقراره وذهب بعض الشافعية  
الى أنه اذا خالف بسئل عن ما أخذ له جواز أن يحمله فسقه على التماس غير دليل فان ذكر كما يجوز  
أن يكون محتملا لا يعتبر والا فلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط علمه المجتهدين (يتقن)  
شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذا لم يكثر بها) أي بالبدعة (كالتواريخ) الانتماء منهم فاتهم  
من أصحاب البدع الخلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكثروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه  
عدم البدعة (اذا دعاهم لانه يوجب تقصيا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل  
الى جانب (يوجب خفة فسقه فيهم) في أمر الدين فان بدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا في  
انقضاء الاجماع لانه من أهل الشهادة ولما كان مقبولا في الاحكام لا بدعته لانه انما اضل لخاصته  
نصا ومجاليا ولم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به وان اسم الامه لا يشافه مطلقا ثم هذا  
التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومضى عليه فخر الاسلام ومتابه ونال شمس  
الاعانة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان منكره لا يعتد بقوله لان المعنى الذي يثبت به شهادة لا بد له  
فيه ويعتبر فيما سواه وان كان منكره لا يعتد بقوله لان المعنى الذي يثبت به شهادة لا بد له وجدها  
فانما لا تقبل لانتفاء تهمة الكذب على ما قال محمد بن قيس عظموا الغيوب حتى يجعلوا كفر الأئمة مومن  
بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في احكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح  
عندنا انه لا اعتبار بما وافقه الاضلال لاهل الحق في حصص الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله  
اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقه صاحب الميزان وعليه مضى المصنف فقال  
(والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما يثبتهم من أن سرور رتبة اجماع الامم حجة  
يلحق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وموافقه أيضا قول أبي منصور البغدادي قال اهل  
السنن لا يعتبر في الاجماع وقائق القدوة والتواريخ والروافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء البدعة في  
الفقه وان اعتمد في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعي وأبو سليمان  
الحوزجاني عن محمد بن الحسن وذكرنا في قوله انه الحديث وقول ابن القندان الاجماع عندنا اجماع  
أهل العراق ممن كان من أهل الامور فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقرهم من كلام  
أحمد وقد ظهر من هذه الجملة من حجية القول باعتبار قوله ان كان يعتد بخبر حجة الذب لانه  
الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولما) أي كون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها  
(لم يعتد بخلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم  
لان أدنى حال الرافضة أنهم فقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار بخلاف الرافضة في الاجماع  
المذكور (لترقره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (فيلهم) أي قبل وجوب الرافضة  
(فقصوا) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لان عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على  
فقههم (وخلاف التواريخ في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الخلة) التي هي دليل لحنى (لا)

في الامر على ما هو عليه  
من عدم حصول الفائدة  
من التعديل وان لم يتناولها  
كانت العلة متعديّة وكلاهما  
في القاصرة وواعلم ان هذا  
الحليل المنقول عن الحنفية  
انما يستقيم اذا قلنا ان  
الحكم في مسود النص  
لا يمكن ثبوته بالعدة وقد  
نفذ عنهم في الحصول وعلاوه  
بان الحكم معلوم والعدة  
منطوقة والمطعون لا يكون  
طريقا الى المعارف ثم نقل  
هو والاسمى وابن  
الحاجب عن اصحابنا انهم  
حوزوا بثبوتها لو حشدت  
فقدنق البليل من أصله  
(قولهنا) أي استدلل  
أصحابنا على الجواز بان  
تعدية العلة الى الفرع  
متوقعة على كونها علة  
فالوقوف كونها علة على  
تعديتها لازم الدور وأجاب  
ابن الحاجب بان هذا الدور  
غير محال لكونه دورا مرة  
وأجاب غيره بان كل واحد  
من التعدية والعدة  
مستلزمة الاخرى كالثبوت  
مشلا لا متوقفة عليها فلا  
يلزم الدور لان الدور انما هو  
على تقدير التوقف وايضا  
ان كان المراد من التعدية  
وجودا للوصف في صورة  
اخرى فلا نسلم توقفه على  
العدة وهو واضح وان  
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) التي هو دليل قطعي يشاهد على أنه كان في المخالفين مجتهد بعد اختلافه كعناية  
ان أبي سفيان وعمر بن العاص اما ان لم يكن فهم مجتهد كما اشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين  
تعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (واتعاهو) أي هذا التعقيب  
(بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لهم (والمطلوب)  
أي اشتراط عدم فسق الجميعين (ثابت بالاول) وهو ان الدليل الدال على حجية الاجماع يقتضي  
العدالة اذ الحجة للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم واثقه سبحانه اعلم (مسئلة) اذ لو  
يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي الجميعين (الصعبة خلافا للتأهريه) فقالوا  
الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فاما الاجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في  
صححه (ولا حجة قولان) أحدهما نعم كالتأهريه وأحدهما عند أصحابه لا كالجمهور (لعموم الادلّة)  
المقدمة لحجية الاجماع اجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي  
التأهريه ولا نعتقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا فاعط فيه) من الاحكام  
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (مأدّى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاختبة (فأوضح اجماع من  
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا فاعط فيها (ليجوز) أي الاجتهاد (فيه) أي  
في ذلك البعض اجماعا ولا الاختبة فيما عليه الاجماع (في تعارض الاجماع) اجماع الصحابة على أن  
ما لا فاعط فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفسدان ما لا فاعط فيه لا يجوز فيه الاجتهاد  
(والجواب) أن الصحابة (أجماعا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا فاعط فيه (مادام  
لا فاعط فيه) فلم يتناقض الاجماع لان ما لا فاعط فيه فقد زال منه الشرط وهو مادام لا فاعط فيه  
لحصول الفاعط فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي  
التأهريه ثانيا (لوا اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض  
الحجاة فيما اناسي خلاف) مستقره اذ اذا جاز اعتبارهم مع عدم قول الصحابة فليجوز مع موافقة  
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تعطل معارضا للاجماع غيرهم لان الظني  
لا يعارض القطعي واللازم من تناف لا اشتراط عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا الاثما لهذا  
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المقرر ولزم واحد) في حجية الاجماع  
لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اناسي الملازمة له أن عنهما (لا) انه يلزم هذا الاثما  
باطلا (من لم يشترط) عدم سبق خلاف بمقر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه  
(مانعا) من انعقاد الاجماع عن سواه بل انما يلزم هذا غير قائل بطلان ما ذهبوا عنه بطلان اللازم  
(ويعتبر التابى المجهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا يعتقد مع مخالفة كلهم  
مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحد قولا أكثر للتكلمين وهو الصحيح كاذر القاضى  
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)  
أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتبارهم فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية  
الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراط في حجية الاجماع في اشتراطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره  
قلت الان هذا انما هي على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول  
مجتهد محدث قبل انقراضهم أو ما من قال فائدة جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)  
أو قال أحد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان  
مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجهد فيهم (لسوا) أي الصحابة  
(كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

هنا في صورة أخرى فنسلم  
توقفها على العلية لكن  
لا نسلم توقف العلة على  
التعدي بهذا المعنى بل انما  
تتوقف على وجود الوصف  
في صورة أخرى وحيث قد  
قالوا قد قال في قبل لو علم  
بالركب فاذا انتفى جزءه  
تنفى العلية ثم اذا انتفى  
جزء آخر لم يلزم الخلف أو  
تحصيل الحاصل قلنا العلة  
عدمية فلا يلزم ذلك أقول  
ذهب الاكثرون ومنهم  
الامام والامدني وتابعهما  
الى جواز تعليل الحكم  
بالوصف المركب كتعليل  
وجوب القصاص بالقتل  
العبد العدو وان لا مناسب  
له ودارعوه وهما يقيدان  
العلية كما تقدم وعلى هذا  
فقال بعضهم يشترط ان  
لا يزيد الاجزاء على سبعة  
قال الامام ولا عرف لهذا  
المحصص حجة احتج المانع  
بأنه لو سمح التعليل به لكان  
عدم كل واحد من أجزائه  
علة تامة لعدم علية لان  
عدم كل واحد منها علة  
لعدم ذاته واذا ارتفعت  
الذات ارتفعت الصفات  
بالضرورة وحيث قد نقول  
اذا انتفى جزء من المركب  
تنفى العلية لما قلناه ثم اذا  
انتفى جزء آخر منه لم يلزم  
تنفيع علية يلزم تخلف  
المسؤول عن علة التامة

كون الحق معهم دونه ولاخرويه من الأمة والعصمة انما هي الشكل (واستدل لهذا) المختار (بان  
الحجامة سوغوا لهم) أي للتابعين الاحتياط (مع وجودهم) فقد بلا شرع بالحكمة اقصية وعلى  
رضى الله عنه به لا يشكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي معصونة باحباب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكذا عطاء الحكمة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالفه قول أنفسهم  
لما سوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا يتعد الاجماع مع مخالفتهم  
(لو نقل تسوية خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الاحابة (ولم يثبت) تسوية خلافهم  
الامع استلزامهم (كالنقوش من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم  
(تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحمل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأحد الاصلين وقلت أنا  
بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني بأصله) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان  
اتفاقهم ولمنعهم الاجتهاد لا أو اعنه قبل اقدمهم وكانوا لا يولون قطعا اهـ وليس القطع بانتفاء  
السؤال بسهل ثم غير خلاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع العصاة بل يجري ذلك أيضا في تابع التابعين  
مع العصاة أيضا (مسألة) ولا يتعد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وعم على وفاتمة  
والحسن رضي الله عنهم لما روى الترمذي عن عرين بن أبي سلمة انه لما سئل انما يذهب عنكم  
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا ألقى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي  
وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو  
عدم سماعتهم الحكم (شكلا فالشيعة) واقصر في المحبول وغيره على الزيدية والامامية فان  
اجماعهم عندهم حجة لانه فان انطأ رجس فيكون متفنيا عنهم فيكون اجماعهم حجة وأجيب بمتع ان  
انطأ رجس وانما الرجس العذاب والاثم أو كل مستفتر ومنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع  
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو بإنشاء النبي استن كاحد من النساء الخ وما بعدها  
وهو واذكر ما ينشئ في بيوتكن الا فيبدل عليه وحيث قد نكس في الآية بل على ان اجماع العترة  
وحدهم حجة (مسألة) ولا يتعد (بالاربعة) الخلفاء أي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم  
مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعتهم الحكم (عددا لثلاثة فالبعض المنقصة) وأحد  
في رواية (حريز) منهم القاسمي (أبو الزم) بالخاء المعجمة والرازي عبد الحميد بن عبد العزيز (على  
ذوي الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها)  
أي بذلك الاموال (ليست المال لئلا يذم) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قد اعطاه ذلك وكتبه  
الى الفاق وكان ثقة دينا ورعا عالما بذهب أهل العراق والفراتر واشباب أهلهم بالبصرة وسكن  
بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطبري وأبو طاهر الدباس وغيرهما وله القضاء  
بأشام والكوفة والكرخ من بغداد توفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة (مسألة)  
ولا يتعد (بالتسعين) أي بكر وعمر رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم  
سماعتهم الحكم خلافا لغيرهم وانما قلنا لا يتعد الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) القميدة  
لحجة الاجماع (توجب توقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة  
الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثانية وغير الخلفاء في الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا  
بالحذرين من بعدي أي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وابن حبان  
والحاكم كما هو حجة القائلين بانتفاء الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهم لانه امر بالاعتدائهم ما ينفي  
عنهم الانطما ولم يلزم يجب الاقتداء بهم حال اختلافهم أو جبال اتفاقهم أو قوله صلى الله عليه وسلم  
(عليكم بعتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عصار عليها بالنواجد كما تقدم في بحث العزبة وانه

رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي كاذر كماله في غيره ويناديه له كاذرا عجب القائلين  
 بانه قاتل الاجماع بهم مع مخالفة غيرهم فاحت على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ (أجيب ببيان)  
 أي هذان الحدوثان (أهلية الاقتداء) أي أهلية الشجين والاربعة لاتباع المقلدين لهم (لامع للاجتهاد)  
 لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع (وعليه) أي  
 هذا الجواب أن يقال (أن ذلك) أي الاقتداء فيها (مع إيجابه) أي الاقتداء فكل منهما حينئذ  
 مفيد حجية قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب (الآن يدفع بأنه) أي كلاً منهما  
 (أحاد) فلا يثبت القطع بكون إجماعهما أو إجماعهم حجة قطعية لأن القطعي لا يشهد القطع  
 (ومعارضته) أي وأجيب أيضاً بمعارضة كل منهما (بأخصاي بالصور بايم اقتديتم اهتديتم  
 (وخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أي عائشة رضي الله عنها فان هذين المحدثين يدلان على جواز الأخذ  
 بقول كل صحابي وقول عائشة وإن خالف قول الشجين والأربعة (الآن الأول) أي أخصاي  
 كالصور بايم اقتديتم اهتديتم (ليعرف) بناء على قولنا في حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع  
 باطل والألفه طرف من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالفاظ مختلفة أقر بها إلى القائل  
 المذكور ما أخرج ابن عدى في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم مثل أخصاي مثل التورم بندي بها فبايم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرج الدارقطني  
 وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أخصاي في أمي مثل الصور بايم  
 اقتديتم اهتديتم لم يصح معناه ومن ثم قال أحمد حدثنا ليصم والبراز لاصم هذا الكلام عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم الآن البيهقي قال في كتاب الاعتقاد وبناه في حديث مرصول باستاذ غير  
 قوي وفي حديث آخر منقطع والمحدث العجيب يردى بعض معناه وهو حدثنا أبي موسى المروعي القويم  
 أئمة لسماء فاذا ذهب التورم في السه ما وعدون وأنا أئمة لاصحابي فاذا ذهب في أخصاي ما وعدون  
 وأخصاي أئمة لاتي فاذا ذهب أخصاي في أمي ما وعدون ورواه مسلم (والثاني) أي خذوا شطر دينكم  
 عن الجبراء معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضنا الأولين والفقهاء لا يهملونه إرضائهما أما الأول فلما  
 قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لأعرف له استناداً ولا رأيت فيه في شيء من كتب الحديث إلا في  
 النهاية لأن الأثر ذكر في مادة حمر ولم يذكر من خرجوه وإنما يضاف كتاب الفردوس لكن بغير  
 ألفه ذكره من حديث أنس بن مالك استناداً أيضاً لفظه خذوا شطر دينكم من بيت الجبراء وينص له صاحب  
 مستند الفردوس فلم يخرج له استناداً ذكره الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزي والنهجي  
 عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزي لم ألق له على سند  
 إلى الآن وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها استناد قال تاج الدين السبكي وكان  
 شيخنا الحافظ أبو الحاج المزي يقول كل حديث فيه لفظ الجبراء لأصله الإحداد واحد في التساق فلا  
 يحتاج إلى هذا التأويل (والحق ان معناه) أي لا يدل كل من القول بحجة إجماع الأربعة  
 والشجين (الحجة التقنية) أما الحجة للطلب الجازم للإجماع ولهما وأما التقنية فلا تخبر  
 واحد (ورد أبي خازم) على ذوي الأراحم أموا الأثر كما أقر باؤهم بعد القضاء البيت المال بل يواتقه  
 عليه كلفه معاصرهم من الحنفية فقد (رداه أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرقي عن كبارهم وقال هذا  
 فيه خلاف بين الصحابة لكن فضل الجصاص عن أبي خازم أنه قال في جوابه لا أعذر زيداً خلافاً على  
 اتلفاه الأربعة وإن لم أعذر خلافاً وقد حكيت برده هذا المال إلى ذوي الأراحم فقد نفذ قضائي به  
 ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالتسخير من هنا قبل بحتم أن يكون أو خازم معناه على أن خلاف الواحد  
 والاثني لا يقدح في الإجماع وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي وواتقه علماء المذهب في زمانه

وإنما انتفت ميزان فحصل  
 الحاصل وكلاهما محال  
 فالاعتليل بالركب محال  
 وأجاب المصنف بأن  
 العلية مفعلة جمعية فلهما  
 من النسب والاضافات  
 التي هي أمور يعتبر بها  
 العقل ولا وجود لها في  
 الخارج وإذا كانت العلية  
 عديمة كان انتفاؤها  
 وجودياً فإن أحد التقيضين  
 لا بد أن يكون وجودياً وإذا  
 كان انتفاؤها وجودياً امتنع  
 أن يكون عدم كل جزء  
 علة له لأن الأمور العدمية  
 لا تكون علة لغيرها والوجودي  
 هذا غاية ما يقرب به جواب  
 المصنف ونفسه تكلف  
 وضعف وتخالفة ما تكلف  
 فواضع وأما الضعف  
 فلأن هذه الطريقة تنعكس  
 فيقال العلية من الأمور  
 الوجودية لأن تقيضها  
 عدوى وهو عدم العلية  
 وأما المخالفة فقد سبق  
 أنه يجوز تعليل الوجودي  
 بالعدم عند المفسرين ولم  
 يحجب الامام به عن هذه  
 الشبهة وإنما أجاب به عن  
 شبهة أخرى وذلك أنهم قالوا  
 كون الشيء علة لغيره مفعلة  
 لذلك الشيء فإذا حُكِمَ  
 الموصوف بالعلية أمراً  
 مركباً فإن قامت تلك  
 الصفة بتمامها بل واحد  
 من أجزاء المركب فيلزم  
 أن يكون كل واحد منهما



(مسئلة ولا) بنعقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحدهم) عند جماهير الأمة (بخلافه  
 لماك) على ما شاع عنه والافتداسكر كونه مذهباً من بكر وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن سينا  
 والطائفي والقاضي وأبو الفرج والقاضي وأبو بكر محمد بن الأول (قبل مراده) أي مالك (إن  
 روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره أن الشافعي في القديم ما يدل على هذا  
 (وقيل) محمول (على المتفولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيراً (كالآذان والأفامسة  
 والصاع) والمدون وغيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيحاط بقوله التوقف حجة  
 (وقيل بل) هو حجة (على الجموع) في المتفولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المتأخرين من أصحابه  
 وذكر ابن الحارث أن الأصمعي قال أو في رسالة مالك إلى الشيخ بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به أن الصلاة  
 أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعهم حكمه القاضي في التثريب وابن السمعاني وعليه أن الحارث  
 وأدى أبو العباس بن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحد وقال جده محمول على إجماع المتقدمين من أهل  
 المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا  
 يدخل قلبك شك نهائق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعابه فقد وقعت في البصائر واليخ  
 وفي لفظه إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكك أن الحق واقع فيك ناصح واقع فيك ناصح  
 واقع فيك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب إجماع أهل المدينة ضربان يقتضي واحد تدل على ثلاثه  
 أنشرب أحداهن لا شرع مبتدأ من جهة التي صلى الله عليه وسلم من قول كتفهم الصاع والمد والاذنان  
 والأفامسة والأوقات والأخبار ونحوه ثانياً نقل ذلك من فعل كهيئة الرقيق ثالثاً نقل ذلك من إقرار  
 كثير كسهم أخذ الزكمن انظر إرواء مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم  
 والمتلفاء بعده لا يأخذونها منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا الصيرورة والاختلاف في الأخبار والمقاييس لا اختلاف  
 بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحداهم إجماع ولا يرجع وهو قول  
 من قدمناهم أنكار كونه مذهب مالك ثانياً يرجع وقد قال بعض أصحاب الشافعي ثالثاً حاجة وإن لم  
 يخرج خلافه واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الأول  
 فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والقرار إذ كل ذلك نقل  
 يحصل العلم القطعي وأنهم عدد كثير وهم غير محيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك  
 أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقصة والخواهر وأما الضرب الثاني فالأولى فيه أنه حجة إذا  
 انفرد مروجه لأحد المتعارضين ولعلنا على ذلك أن الحديث ما رآه الأئمة ومنزل الأحكام والحدابهم  
 المشاهيرون سببها المشاهيرون لما صدقوا التاوهن نقولها وضبطوها على هذا إجماع أهل المدينة  
 ليس بحجة من حيث إجماعهم بل إمام من جهة نقلهم المتواتر وإمام من جهة شاهدتهم الأحوال المدالة على  
 مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال في آثاره خير فالحق أولى عند جدهم وأصحابنا وما ذكر  
 منهم إلى أنه أولى من الخبرين صحتهم على أنه إجماع وليس به حجة لأن المشهود بالبعدسة إجماع كل الأمة  
 لا بعضها انتهى فلا يرجع أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسئلة أن منها ما هو مكتفٍ عليه ومنها  
 ما يتوقف به جهودهم ومنها ما يقول به بعضهم والمراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كتفهم مقدار الصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق وأهل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه  
 وهو حجة عند مالك أيضاً ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كما نسبوا لهم الموائف لأحد  
 دليلين متعارضين كحديثين وقياسين قال الشافعي مخرج وأبو حنيفة لا وعندنا الحجة قولان المنع  
 وعليه أبو يعلى وابن عقيل ومخرج وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة  
 وإجماعهم وليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كذا كذا القاضي

عدة مستقلة وإن قام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العسقلية ويكون حجة مستقلة على نصف وثلاث وهو محال وهذا هو السؤال الذي أجاب عنه الإمام بكون العلية عسمية وهو مطابق قول صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها إلى الشبهة الأولى وتبعه المصنف والظاهر أنها ما حصل عن سهو وأجاب ابن الحارث بحججه وأين أحدها لا نسلم أن عدم الجزع عليه عدم العلية بل وجود كل جزء شرطاً للعلية فعدمه يكون عدم الشرط العلية الثاني أن هذه علامات على عدم العلية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أو في وقت واحد كالنوم واليس بالنسبة إلى الحديث قال وهذا مسائل الأولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعينها لأنها نسبة يتوقف عليه الثانية التحليل بالمائع لا يتوقف على إفتنى لأنه إذا أزمعه فدونه أولى قبل لا يستدل بالمتكرر قلنا الحادث وعرفنا الأثر كالعالم الصانع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في المنصف في كتابه عليه الاتبازي أنه إذا قلنا إجماعهم حجة لا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة حتى يفسق الخلف ونقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند المسبق قد أتى مأخذ من ما أخذ التبعة كالمستند في القياس ونحوه (لنا الأدلة) المقيدة بحجة الإجماع (توقفه) أي يتحقق الإجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الأمة فلا يشعدهم وحدهم (واستدلناهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المختص في المدينة من شأنهم أنهم مع إجماعهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي أنص فيها وإذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون إلا عن راجح) فيكتفي بإجماعهم وحدهم في انعقاد الإجماع (منع قضائها) أي العادة (به) أي بإجماعهم عن راجح دون سائر علماء المصارف لأنه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقادهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) ألغى (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخان العادة (قاضية) في انعقاد الإجماع أنه لا يشعدهم الحكم إلا (بإطلاع الأكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن يكون في الأكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة لما تقدم من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر إلا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضي إطلاعهم عليه بواسطة الإطلاع ذلك الواحد عليه فإذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكونوا راجحين منه فإن قيل لا نسلم امتناع إجماعهم على مرجوح أن يجوز أن لا يكون في الأكثر أحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم أذرب راجح لا يطلع عليه البعض فيجب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال محتمل بعد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا يفي الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (الخطاط إلى كونه) أي إجماع أهل المدينة (حجة ظنية لا) أنه يكون (إجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على ما نقله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقدم الخبر أو في كذا كراه أن نغاض القراطي (فإن قال يلزم منه) أي انعقاد الإجماع على هذا الجمع (في أهل بلدة أخرى) ككوفة والكوفة والصورة وحدهم (الذلك) أي لأنه لا يشعدهم الإطلاع إلا كثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويتبع أن لا يطلع واحد منهم إلى آخر ما جئنا به فالجواب أنه (التم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يفتح به عند عدم المعارض من خلاف مثل) غير أنه لم يحفظ مصرح به عن مالته وقدمنا نحوه عن الاتبازي ولا بأس به إن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ إذا أفتى بعضهم أي المجتهدين بشئ من الأمور الاجتهادية التكليفية (أوقضى) بعضهم واستمر بين المجتهدين من أهل عصرهم وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظروهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (إلى مضي مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أوز بدين تبين السالك الوجه فيه وفي الميزان وأدناه إلى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل بهذين لأنهما بعد بلوغ الخبر قيل واليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال فإذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر السالك خلافه فامنع العادة منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علنا أي أنهم انما لم يظهر والتخلاف لأنهم موافقون لهم انتهى لانه قيد ذلك بالأيام بل فقط الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه ظفر فانه ذكر بعد هذا أن ترك الظاهر الخلف انما يكون دلالة على الموافقة إذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعمل في مجرى العادة تأملوا كان هناك تخالف لا يظهر الخلف ولم ينكر على غيرهم فانه كان قد استوعب عدة النظر والفكر انتهى وهذا معنى ما ذكرنا أوز بدين وغيره وعليه الاعتماد (والنقبة) أي خوف يمنع السالك من المخالفة (فأكثرنا نقبة) وأجدو بعض الشافعية كآبى إسحق الأسفراييني أن هذا (إجماع) قطعي وإن أبي هريرة من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي إجماع قطعي (لا في القضاء)

العلة في الأصل بل يكتفي ببعض الدليل عليه الرابعة التي يدفع الحكم كالعادة أو يرفعها كالمطلق أو يدفع ويرفع كل رضاء الخامسة العلة قد يسل بها ضامن ولكن بشرطين متضادين أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق بها الأولى لا إشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وحذف صورة القتل بالثقة على علة وجوب القصاص وهو القتل العمد المستدان فيجب فيها القصاص لأن وجود العلة يستلزم وجود الماحول ولا يجوز أن يستدل بعلة العلة على وجود الحكم كما قاله علة القتل العمد المستدان وجوب القصاص ثابتة في القتل بالثقة فيجب فيه القصاص وانما قلنا أنه لا يجوز إزلات العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على التمسك فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم فلا يثبت الحكم بغير العلة وهذا الجواب ضعيف وجهين ذكرهما صاحب التفصيل أحدهما أن النسبة انما تتوقف على التمسك في

ذكر ما بين السماعي والاشعري وأما المجاب وغيرهم والذين في المصنوع والبعث والروائي والوسط لأن  
برهان عنه أنه كان القائل حاكماً يمكن إجماعاً ولا حاجة والافتقار والفرق بين الثقلين واتسع الأديان من  
حدودهم السماعي أن يكون على وجه الحكمة فقد بقي الحكم تارة يفتنى أخرى وقال أبو إسحاق المروزي  
إجماعاً كان حكماً غير إجماعاً كان قسماً (وعن الشافعي ليس بجسم) فضلاً عن أن يكون إجماعاً  
(وبه قال ابن أبان والباقلاني ودادود وبعض المعتزلة) والفرق بين ذلك كرامة الرازي والاشعري والاشعري  
هذا مذهب الشافعي وقال الاشعري وقال في البرهان أنه ظاهر مذهبه والفرق في المصنوع نص عليه  
الشافعي في الجديد والسبكي الأكثر من الأصوليين فقالوا إن الشافعي يقول السكوني ليس بإجماع  
واختاره القاضي وذكرناه آخر أقواله قال الباقر وهو قول أكثر المسلمين وأما الشافعية  
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه مذهب كافة العلماء منهم  
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الأوسي والرافعي أنه المشهور عند الأصحاب والنووي أنه  
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا والعراقين في الأصول ومقدمات كتبهم  
المبسوطة في الفروع انتهى وصرح به في الرسالة أيضاً لكن سرح في موضع من الامم بخلافه فيتمثل  
أن يكون في المسئلة قولان كذا كراين المجاب وغيره وإن نزل القولان على حالين فالنفي على ما إذا  
صدر من حاكم والاثبات إذا لم صدر من غيره وقال أبو إسحاق في الجمع أنه إجماع على المذهب وجمع  
السبكي بين القولين بأن الإجماع للنفي هو القطعي والمثبت هو القلبي وأما المتقدم الأصوايين فلا  
يطلقون لهذا الإجماع الأعلى القطعي انتهى قلت وأما هذا من قول غير واحد كراين وباني وأبي حامد  
الاسفرايين والرافعي أنه جهة وهل هو إجماع فيه وجهان (والجواب إجماع بشرط الانقراض)  
العصر وهو رواه عن أحمد بن محمد بن أبي فوره عن كراين أنه إجماع مذهب والاستناد أبو طاهر عن حذاهم  
واختاره ابن القطان والبندنجي وقال في الجمع أنه المذهب والرافعي أنه أسع الأوجه (وختاراً لا مدى)  
والكرخي والصبري وبعض المعتزلة كآبي هاشم على ما في القواطع (إجماع ظني أو جهة ظنية) وقيل  
أن كان السماعي أقل كان إجماعاً والافسلا وهو يتنازل لمصاص وسكان السرخسي عن الشافعي  
وقيل أن وقع في شيء يغتواً مثلاً كما من إرافة دم وأستباحة فريخ فإجماع والاشعة وفي كونه إجماعاً  
وجهان ذهب إلى وباني إلى هذا التفصيل فيما إذا كان في عصر الأصحاب ما إذا كان في غير عصرهم فلا  
يكون إجماعاً ولا جهة وألقى المار ردي التابعين بالحداب في ذلك ذكر النووي أنه الصحيح وسأحب الوافي  
تأني التابعين بالتابعين وصرح الرافعي به بالقاضي حسين والنووي بأن غيرهم من أهل الأعصار كذلك  
وهو جهة قال (المنفعة فلو شرط سماع قول كل) من الجمع (التي) الإجماع (المتذره) أي مماع  
قول كل (عادة) قال السرخسي أذليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا عليهم بقرن  
فهو ساقط عنهم لأن المتعذر كالمتنع وكذا اعتذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول  
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الخرج البين لكن الإجماع غير متنفذ فلو شرط المذكور  
متنفذ فإن قيل فمن أين تعاون السكوني من القول حينئذ فلو بالاتباع لكيفية وقوعه فالتابع  
فلما بدر كيف وجد كان قولاً لأنه الأصل وما يتبعه فوجدناه أفتى به أو قضى به بعضهم بعضهم منهم  
أو بنية منهم وبلغهم فسكنوا ولم يشكروا ونقل إبداعهم هذه الكيفية في سكوني (وأيضاً العادة  
في كل عصر امتناعاً لا كبر وسكون الأصغر تسليماً ولا إجماعاً على أنه) أي السكوني (إجماعاً في الأمور  
الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) يكون فتح الإجماعاً قال (الناقون) بخسبه (منطقاً) أي قطعاً  
وظاهر السكوني يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم إجماعاً أو تعظيم القائل فلا يكون  
إجماعاً ولا جهة مع قيام هذه الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أي السكوني (ظاهراً في الموافقة)

الذين لا في الخارج والثاني  
إن المراد بالعلم هو المعرف  
كسابق وحديث فلا يمان  
الدور \* المسئلة الثانية  
تعطيل عدم الحكم بالمانع  
هل يتوقف على وجود  
المقتضى فيه مذهب  
أرجحهما عند الامام  
والمتسقف وابن المجاب  
أنه لا يتوقف لأن مقتضى  
المانع ينههما معاخذة  
ومضادة الشيء لا يتقوى  
بضده بل يضعفه فإذا  
جاز التعطيل بالمانع حال  
منعقه وهو وجود مقتضى  
فجواز عند قوته وهو حال  
عدم مقتضى أو لا لكن  
إذا قلنا بهذا انتفاء الحكم  
لانقضاء مقتضى أظهر  
في العسلة من انتفائه  
لمحصل المانع هكذا قاله  
في المصنوع وعلى هذا  
فمدعى الأول أرجح من  
مدعى الثاني فأجابته  
كثيراً الواسع في المباحث  
والمذهب الثاني أن التعطيل  
بالمانع يتوقف على وجود  
المقتضى واختاره الأشعري  
لأن المعاول إن كان هو  
العدم المستمر فباللأن  
المانع حادث والعدم المستمر  
أولى واستناداً لا زكي إلى  
الحادث متنع وإن كان هو  
العدم المتحد فهو المطلوب  
لأن عدم المتحد ادعاء

لأنه في قضاؤه والقاضي في فضائه (وفي غيرهما) أي والسكوت في غير الموافقة عليه ذكر (احتمالات)  
غير ظاهرة وهي (لاتيني الظهور) أجاب (الخليفة انتفى الاول) وهو السكوت الضوف  
(بالرض) حيث قلنا ولا تيقية (و) انتفى (مابعده) وهو السكوت للتفكر (بعضه) التأمل فيه  
عادوه) السكوت (للعظيم بلا تيقية فسق) كذلك الواجب التي هو الزدان القوي والقضاء ان كان  
غير حي يكون منكرا واجب الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث الجهنميين  
ما مونة العواقب اظهار مقاصدهم لانهم متظاهرون على الصيغة بتحقيق الحق وازاحة الباطل  
لانهم أئمة الدين والسادة الصادق اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن سبكت فلا يقدح بخلافته  
حينئذ لان القادح قول الجهمي العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تساع في الدين ولو  
بمسئله واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل  
الاجتهاد ومواضع الانكار من هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجماعا  
(وما عن ابن عباس في سكوتهم عن عمر في القول) من قوله (كان مهيبتا قوا) أي الخليفة كخبر  
الاسلام والقاضي أبي زيد (مجنه) عنه (ولانه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدحه) أي ابن  
عباس (على كثيرين) الا كابرو يستحسن قوله (فنهى كان عمر يدخل مع أشياخ بدر فكان  
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا ابناء معه فقال عمر انه من حيث علمت فبعضها ذات يوم  
فادخلني معهم فداريت أنه دعا في يومئذ الابرار بهم قال ما تقولون في قول الله انا جاء نصر الله والفتح فقال  
بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره فادخلنا فوضع علينا وسكت بعضهم فلم يقل شافقنا كذا كذا  
تقول يا ابن عباس قلنا لا قلنا نقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أم الله قال اذا جاء  
نصر الله والفتح وذلك علامة احلك فسمع محمد ذلك واستغفره انه كان نوايا فقال عمر ما علم منها  
الاما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عرا لاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمت التمسوها في العشر الاواخر ورا في أي الوتر  
ترونها فقال رجل رايها انها تسعة سابعة خاتمة قال ابن عباس تكلم قال قلت أقول رأيي قال عن  
رايك أسألت قلت أي سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر عزتم أن تقولوا  
مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تمشون رؤاه أخرجه الامعاء على في مسند عمر والحاكم وقال صحيح  
الاسناد لا غير ذلك (وكان) عمر رضي الله عنه (أبلى الحق) وأشد انقياد الله من غيره (وعنه) لا خير فيكم  
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أجمع (ذكره في التوفيق وغيره) وقصته مع المرتضى في نهيه عن مغالاة المهر  
شبهة) رواه غيره واحده منهم أو على الموصلي بسند قوي عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أجمع الناس ما أكرامكم في صدق النساء وقد كان الصدقات ثمانية  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبن أصحابه أربع مائة درهم فنادوا بذلك وكان الأكرار في ذلك تقوى  
عند الله وأكرمتم لتسقيهم بالها فأعز في ما زاد رجل في صدقات امرأة على أربع مائة درهم قال ثم  
نزل فاعتزته امرأة من قریش فقالت يا أمراؤ المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن  
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما جعنت الله يقول وأنتن أحدنظرا فلا تأخذوا منه شيئا فقال  
عمر اللهم عفا كل أحد أقتنه من قال ثم رجعت فرك المنبر ثم قال يا أم الناس اني كنت نهيتكم  
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فمن شاء أن يعطين ما أحب ما أحب لكن في ثقي هبة  
اعتذر ابن عباس عن ترك ما راجع عمر باللهية فظهر قد روى الطحاوي واسمعييل بن اسحق القاضي  
في الاحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحذعان عن ابن عباس رضي الله  
عنه ما بعد ما ذهب بصرة فذا كرتا نرا في الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى رمل عاجل عددا

تتصور بدقيام المقتضى  
وأجاب المصنف بأن  
المطل هو العدم المستمر  
ولا استحالة فيه لان العال  
الشرعية معزونات والحادث  
يجوز أن يكون معزنا  
لأنه كان العالم معزوف  
لما صنع \* واعلم أن هذه  
المسئلة من تفاريغ  
تخصيص العلة فانه يتبع  
الجمع بين المقتضى والمانع  
عند من يمنع التخصيص  
ولا يتبع ذلك عند من  
يجوز \* المسئلة الثالثة  
الوصف الذي جعل علة  
في الأصل المقدس عليه  
لا يشترط الاتفاق على  
وجوده فيه على الصحيح  
بل يكفي قيام الدليل عليه  
سواء كان ذلك الدليل  
قطعا أو ظاهرا لمحصل  
المقصود به وقباصا على سائر  
القطعات وسائر الكلام  
على وجوده في الفرع  
\* المسئلة الرابعة  
الوصف المانع قد يكون  
دافعا الحكم فقط أي اذا  
كان ابتداء دفعه وان  
وجد في الانتهاء لم يقدح  
وقد يكون رافعا فقط أي  
بالعكس مما تقدم وقد  
تكون دافعا ورافعا فالاول  
كالمعدة فانه يمنع ابتداء  
التكاح لادوامه فان  
المرأثلو اعتدت عن وطء

لم يخص في مال نصفا ونصفا وثلاثا إذا ذهب نصف ونصف فإن الثالث فساق الحديث ورواه في ذلك  
وفي آخره فقال له زفر ما منعك أن تشيعه عليه بهذا الرأي قال هينة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن  
أنتهى قالوا ونحن سمعنا هذا منه اظهره العذر في الاستماع عن مناظرته واستصافه في الحاجة معه بأن ذلك  
كان منه احتشاما واجبالا له كما يكون مع الشبان مع ذوي الأسنان في كل عصر ولا سيما إذا اظهر له  
أن الخائف لا يرجع عن رأيه فإن المناظر في ذلك قد تترك لعدم الفائدة لا يخفى أن هذا وإن دفع أن  
السكوت قد يكون قسبة لا بدق أن يكون لغرضها مطلقا لا لواقعة فلا يثبت مع كونه اجابا فله سبيل  
قصارى ما يثبت معه كونه ظاهرا على أن هذا وأمثاله بالنسبة إليه لا بدق فبما هو الظاهر منه  
وهو الموافقة ولعله انما غتم لأن بعض السكوت اجبالا لا غير أن يكون موقفا على ذلك لأنه لم يكن  
ويشك في درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يثبت عليه اظهار الخائفة (وقد يقال السكوت عن) انكار  
(المنكر مع القدرة) على انكاره (فسيقول المجتهد ليس إياه) أي منكرا (فلا يجب) على  
المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (قسما)  
لكونه حينئذ سكوتا عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أي المجتهد الساكت (مخبر بين  
السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فإنه) أي المجتهد فيه (مكلف بإبادة الحق  
فغيره) أي الحق إذا أتى به (عن استهلامه منكر طمعت السكوت) فيه كذا ليكون ساكتا عن منكر  
فكون ظاهرا لا أهم (الأن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل في الفروع أيضا  
(لتجوز) أي المجتهد الساكت (رجوع القسبي) أو القاضى (إليه) أي إلى قوله (لم يثبت)  
على أساسه كرم الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن  
المجتهد قد يحتاج ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الحامل) التي رتب لها من يجلد عا فإن جعل الله  
للعلى على ظهر هاميل (ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا) ولقد كشف البرذوي عن ما جعل الله على  
ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عروم أفعى في تخريبه دليل (الوجوب) أي وجوب اظهار  
الخائفة في قضاء الجهد على المجتهد في الخائفة (فبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق منه  
على ما سنه كرمه أن العادة لا تنكر الحكم لأن معاذ أنكر القضاء الخائفة لا عنده (الكنه) أي  
وجوب اظهار الخائفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل إذا جوز رجوعه إليه (مجموع) لأن الخبر  
غير معارض وليس مذهب إليه القائل بما هو البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو ما جزم على كل  
حال ومعذور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كإبطال المصنف (وقوله معاذ  
اختيارا لاجل الجازين) من السكوت واظهار الخائفة (أو) اظهار الخائفة واجب (في خصوص)  
هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس شجرة عن تعريضها للإفلاخ فلا يلزم من كون السكوت اجابا  
قطعا في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم الإلزام بالإلزام على تقدير كونه غير اجماع عقلي في  
الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن إبطال القليل المعين لا يبطل الدين (وقوله) أي ابن أبي هريرة  
(العادة أن لا تنكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقرار المذهب) لا قبله والتنازع انما هو  
فيما قبله والامر في الفتوى كذلك (وقول الجاني الاحتمالات تعقب هذا الانقراض) أي  
الانقراض (مجموع بل الصف) لها (يتحقق بعد معنى مدة التأمل في مثل هذه ومن المجتهدين) وهو  
عضد الدين (من قيد قطعته) أي الاجماع السكوتي في ما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة إليه وقد تكرر الالتماس  
ربما (وحينئذ) أي حين كان الاجماع السكوتي في ما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة إليه وقد تكرر الالتماس  
والحكم فيه شيء من بعض المجتهدين مع عدم الخائفة من آخرين (يشمل) أن يكون مفيدا للقطع  
بعضه كذا كذا لعدم الخائفة من الساكتين في مثل هذه بل كذا كذا السكوتي أن تكرر القتيام

الشبهة لم ينضم تكاها  
وأما الثاني فكالسكوت  
فانه رفع السكوت ولكن  
لا يدفعه فإن الطلاق لا يمنع  
وقوع نكاح جديد وأما  
الثالث فكالزاع وهو  
واضع المسئلة الخاصة  
العله الواحدة قد يعمل بها  
معاول واحد وهو ظاهر  
وقد يعمل بها معاولان  
منه ثلاث أي في ذاتين  
كالقتل الصادر من زيد  
وعمر وفاته بوجوب القصاص  
على كل واحد منهما  
ولا يثنى ذلك في ذات  
الواحدة لاستحصالة اجتماع  
لثلاثين وقد يعمل بها معاولان  
مختلفان يجوز اجتماعهما  
كالخض فانه على تعريم  
القراءة ومس المصنف  
والصوم والصلاة وقد  
يعمل بها معاولان متضادان  
لكن بشرطين متضادين  
كالبس يكون على السكوت  
بشرط البقاء في الخبز  
والسرقة بشرط الانتفال  
عنه وقد اقتصر المصنف  
على هذا القسم الأخير  
وانما اشترطنا فيه وجه  
الشرطين المتضادين لأنه ان  
لم يكن للفرعين المتضادين  
شرطا أصلا أو كان لهما  
شرطا واحدا وشرطان  
مختلفان فانه يلزم منهما  
اجتماع الضدين وهو محال

طول المدة وعدم الخلق بغض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح  
 ابن التلسانی فی شرح المعالي بذلك وأما ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه  
 جعل صورة المسئلة اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا  
 أنكر في بان خلافه وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه  
 وقد قد ذكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن نذكر كراههم من بدلاهم فيها وان كان قد تقدم بعضها أولاها  
 كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه  
 على شيء انذاته كلف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من  
 مشايخنا كانه كرمه ريبا ثانيا أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكر واو الا فلا يكون الاجماع  
 السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووردنا حالات احدهما ان يغلب على الظن أنه بلغهم لا انتشاره وشهرته  
 فقال الاستاذ اواسق هو اجماع على مذهب الشافعي واختارنا أيضا وجهه لهدر حذون الاول انتهى  
 قلت وجعل مشايخنا اشتراط الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كافيا في انعقاد الاجماع  
 فيبد أن هذا من صور الاجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم  
 ببلوغه بجميع أهل العصر فاما أن يحصل الاشهر على العلم ببلوغهم واما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي  
 قطعي على وقوعه وهو ما علم ببلوغه بجميع أهل العصر وسكوتهم من غير انكار واما ما علم ببلوغه اياهم  
 من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفاري في ذلك كور المسئلة الثانية أن لا يغلب على  
 الظن بل احتيل ببلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذكروا عدم انكاره فليس بحجة  
 عندنا لا كونه لا يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك وألغينهم من اللوائح أولاها قول  
 مخالفا لم يسبق وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان قيامهم بالبسوى كنقض  
 الوجود عيسى الذكر كان السكوتي لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوتهم موافقة للقائل  
 والام لا يمكن حجة لاحتمال الجهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كاذ كرامش على ظاهر تفسير  
 الامدي وابن الحاجب لا انتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع  
 أولا وبه صرح بعضهم قلت وثبتنا أن بقا هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع  
 المجتهدين أو الواحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغوره فيه ثانيا كون السكوت مجردا  
 عن الرضا والكره أما اذا كان معه أماره ضافا لروايات وانحوارزي والقاضي عبيد الوهاب  
 يكون اجماعا بلا خلاف وبلا خلاف وجرى عليه الرازي قال السبكي وقضيه أنه ان ظهرت أماره بخط لم يكن  
 اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وان ظهرت أماره بخط قلت  
 والقول بأنه اجماع بعيد رابعه مقتضى زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع  
 احتمال أن الساكن كانوا في مهلة انتظار ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول  
 الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد غلواقي واحدا بخلاف الثابت قطعيا ليس سكوتهم دليلا على  
 شيء ولعلمهم غفاسا والعلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان أن لم تكن المسئلة من الاجتهادات  
 بل من العقليات المبني على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال  
 أو هو بمه أفضل أم أن لا يكون السكوت وترك الانكار عما شتم من القول بأحدهما اجماعا وان كان  
 في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان اجماعا وان كانت اجتهادية  
 بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فقول أهل السنة والجماعة والقائل  
 ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفرع وطلب جوابه في المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل  
 كل مجتهد مصيب فالجواب فيكون اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم ان فرض العصر وابنه لا يكون اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة  
 أيضا شرطان أحدهما  
 أن لا يكون دليلها متساويا  
 لحكم الفسرع كما لو قال  
 قاتل السارق رجل مطعوم  
 فيجوز فيه الابقاسا  
 على البر ثم يستدل على  
 كون الطعم مائة بقصر  
 الر باقي البر بقوله عليه  
 الصلاة والسلام لا تتبعوا  
 الطعام بالطعام وسيأتي  
 مثله في الحكم أيضا  
 وهذا الشرط اختاره  
 ابن الحاجب ونقله الامدي  
 عن بعضهم وتوقف فيه  
 الثاني ما ذكره الامدي  
 وابن الحاجب أن لا تكون  
 العلة المستنبطة من  
 الحكم المعلل بها مما  
 يرجع على الحكم الذي  
 استنبط منه بالابطال  
 وذلك كعمليل وجوب  
 الشاة في الاربعين بدفع  
 حاجة الفقراء فانه مقتضى  
 جواز اخراج القيمة ويلزم  
 من جواز اخراج القيمة  
 عدم وجوب الشاة وانما  
 قد لا يجوز لان ارتفاع  
 الاصل المستنبط منه  
 يوجب ابطال العلة  
 المستنبطة لتوقف عليها  
 على اعتباره قال في الفصل  
 الثاني في الاصل والفرع  
 أما الاصل فشرطه ثبوت  
 الحكم فيه بدليل غير  
 القياس لانها ان اتحد

في هذه القياس على  
الاصل الاول وان اختلفا  
لم يتخذ الثاني وان لا يتناول  
دليل الاصل الفرع والا  
ضاح القياس وان يكون  
حكم الاصل معللا بوصف  
معين وغير متأخر عن حكم  
الفرع اذا لم يكن لحكم  
الفرع دليل سواء في قول  
لما فرغ من الكلام على  
الدلالة التي هي أحد أركان  
القياس شرع في الكلام  
على الركنين الباقيين  
وهما الاصل والفرع  
فاما الاصل فذكره في  
شروطه الاول ثبوت حكمه  
وهو واخره الثاني ان  
يكون ذلك الحكم ثابتا  
بالدليل من الكتاب أو  
السنة أو اتفاق الأئمة  
فان كان متفقاً عليه بينهما  
فقط وبيعه عنه بالقياس  
المركب في حصة القياس  
عليه مذهبنا وحكامنا  
في الاحكام واخترنا  
الحاجب انه لا يصح قال  
ومحله عند اختلافه في  
العلة أو في وصف الحكم  
المستدل عليه هل له  
وجود في الاصل أم لا ولو  
سلم الخصم أنها العلة وانما  
موجوده وأثبت المستدل  
أنها موجودة تنقض الدليل  
عسى الخصم وان كان  
مذهبا لاحدهما فقط فهو  
على قبحه أحدهما أن

ولكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجسلا ولا جعلا وعن الشافعي لأقول انه اجماع ولكن  
أقول لأعلم فيه خلافا لمحرزا عن احتمال الخلاف احتياطا انتهى لمصاحبه وخلص منه أن كون  
المسئلة تكليفية معني عن ذكر هذا القيد لاشتغالها عليه عند أهل السنة والجماعة وما قاله المحدث  
قد يخطئ ويصيب ما بها أن يكون قبل استقرار المذاهب ليخرج افتاءه فلهذا سكنت عنه المخالفون  
لأعلم ذهابهم وسد عنه كشافه يفتي بقتض الوضوح من الذكر فلا بد من كونها مطلقا عنه على  
مواقفته للأعلم استقرار المذاهب والخلاف وقائده أن لا يكون السكوت تقيده كما تقدم ثم لافرق في حكم  
المسئلة بين أن يكون اجماعيا في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعلمه جعل المطلق  
امام الحرم من والأمدى والمتأخرين ووقع لقاضي أبي بكر وأبي الحسن الشيرازي والفرزاني والقاضي  
عبد الوهاب قصور المسئلة في عصر الصحابة فان لم يكن ذلك فبينا انفاقيا ولا فالاول التسوية بين الجميع  
كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم بقتضيه وقد عرف من هذا جلة أن لو قال  
بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقى على فعله أنه يكون اجماعيا منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب  
وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول فقيه مذهب أحدنا وهو ما قطع به أبو الحسن الشيرازي وفي  
المختل أنه المختار أنه كفضل الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصة ثابتة لاجماعهم كشبهته  
ثانها لمنعه فلهذا امام الحرم من عن القاضي وقصبة الركنين بأن الذي أرى في التفرع بين القاضي  
التصريح بل هو زوال كل ما اجعت الامة عليه ويقع وجهه ما قول وأنعدل وكلاهما حجة انتهى  
ثالثها قول امام الحرمين يحمل على الإباحة ما لم يتم رتبة دالة على التسبب والوجوب رابعها قول  
ابن السمعاني كل فعل لم يخرج من خراج الحكم والبيان لا يتبعه قبح الاجماع كأن ما لم يخرج من أفعال  
الرسول يخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذي خرج من خراج الحكم والبيان يصح أن يتبعه قبح  
الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجيئ التخصيص بين أن ينقض  
العدول والامتناع اشتراطه في القول فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التخصيص (مسئلة اذا  
أجمع على قولين في مسألة) في عصر من العصور (لم يخرج احداث) قول (ثالث) فيها (عند  
الاكثر) منهم الامام الرازي في العالم النص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام والشافعي في رسالته  
(وخصه) أي عدم جواز احداث ثالث (بعض الخلفاء بالاجابة) أي بما اذا كان الاجماع على قولين  
فيها منهم فليجوز ولين بعدهم احداث ثالث فيها (وختار الأمدى) وابن الحاجب والرازي في غير  
العالم وأتباعه يجوز ان ارفع شيئا عما أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان دفع جمعا عليه كرد المستثناة  
بكر ابعدا لوط له قبل الوطه) كان بها عند الباقى علمه المشتري بعد الوطه ولم يرض به (قليل) بردها  
(وقيل) بردها (مع الارض) أي ارض البكرة (لا يقل) بردها (جائنا) أي بخير أراض البكرة لا تقول ثالث  
رائع لجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونفسه في المبسوط الاول عن أبي وابن مسعود والشافعي عن  
عمر بن زبدي بن ثابت وانما هما قالا بردها عشر قيمتان كانت بكر أو نصف عشر قيمتان كانت نياهم  
قال فقد اتفقوا على أن الوطه لا يسلم للشترى بجائنا نحن قال بردها ولا يردها شيئا فقد خالف أقاويل  
الاجابة وكفى باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحفاظ وفي هذا المثال نظر فان الذي يرى عنهم ذلك من  
الاجابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فثبت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وهو  
عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشرح محمد بن زهير بن وعدد كثير بوى بلفظ  
الحديث العكلى وهو من فقهاء الكوفة من أقارب ابراهيم الخثعمي انتهى والذي نقلنا في إسناده بكر الاقتداء  
والخثعمي كما قاله ولان كانت بكر اردها ودمعها عشر قيمتها وان كانت نياهم لم يكون مفعلا لقطع  
قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضا ونقل عن ابن المسيب انه بردها عشر قيمتها السبكي أن تذكر التامع

قال يوضع عن المشتري قدر ما يبيع ذلك العيب أو الداهية منها وبه قال ابن سريج والزهري والثوري  
وامحق ويصوب والنسابة ونقل عن مالك والشافعي ان كانت نيباردها ولا ردعها شيئا وان  
كانت بكراردها وماتت قصتها الانتقاض من غنها عند مالك ولم ردعها بل يرجع عنها نفسها العيب  
من الثمن عند الشافعي وقال السبيعي ان مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الأرض والبقاة وأخذ  
الأرض فان نشأها فالصحيح يجب من يدعوا الى الاسك والرجوع بأرض العيب القديم وحكي ان  
قدامة عن أحمد في النيبار وأبسن لا ردعها كمال أصحابنا ويردعها لثني كمال مالك والشافعي  
وأما العصبة (ومقامه الحد) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبه الى الميت أنثى (الأخوة) لا يورث  
أولاب كاهي مستوفاة على الموارث (وحجة الأخوة فلا يقال بغيره) أي الجديهم لأنه قول  
مالك رافع يجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث ذكره ابن الحاجب أيضا قال  
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فان الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة لهم عن أبي  
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم الى المقامه وهو قول  
الاكثر وجاهدته عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف ثم يرجع زيد بن ثابت الى  
المقامه قلنا اللهم الآن ثبت الاجماع بصددهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فانقول  
به بصددهم يكون لنا شارفا يجمع عليه فلا يسم بناء على أن الاجماع لاحق برفع الخلاف  
السابق (وعدة الحاصل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحظها كما هو قول عامة أهل العلم من  
الصحابة وغيرهم (أو بعد الاصلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روي عن علي بن  
عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لأنه) تنقضي عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثالث رافع يجمع  
عليه (بخلاف الفسخ) للتحاكم (بالعوب) من الجنون والجدام والبرص والجلب والعمه والقرن  
والرق وعدم الفسخ بها (وزوجه أو ابن أو زوج) وأبو بن (الأم نلت الكل أو نلت سابق) بعد فرض  
الزوجهين (يجوز التفصيل في العيوب) وكيف لا والأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين  
قالوا بالتفريق اختلفوا فيها ففسخ به كاذر شيخنا الحافظ وقد وقع كاهو مع وف في اختلافات (وبين  
الزوج والزوجة) كما علم فان التفصيل في كل من هذين لم يرفع يجمع عليه لأنه وافق في كل صورة قول  
(وطائفة) كالتأخرية وبعض الخفية على ما ذكر ابن ربهان وابن السمعاني قالوا (يجوز) أحداث  
ثالث (مطلقا) أي سواء كان المصروع على قولين الصحابة وغيرهم وسواء رفع الثالث يجمع عليه أو لم  
يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأصنام من غير ظهور إجماعهم عليها فلا يكون مانعا  
من أحداث ثالث كاهو الظاهر في بيان كل من هذه الأقوال يقال (الأمدي) انما يجوز الأحداث اذ لم  
يرفع يجمع عليه لأنه (بالمثل يجمع) عليه (وهو) أي خلاف الجمع عليه (الماتع) من الأحداث  
لأنه مخرق الاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود  
المتنفي للعبواز وهو الاجتهاد وارتفاع الماتع منه وهو مخرق الاجماع فان قيل كون كل من الطائفتين  
اجمعوا على قول ولم يفسلوا إجماع على عدم التفصيل فلا ينعقد التفصيل المذكور لان الخلفه لا إجماع  
لازمة لكل صورة فمن صور أحداث ثالث فالجواب المنع كإشارته بقوة (وكون عدم التفصيل مجمعا)  
عليه (ممنوع بل هو) أي الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم  
لم يقولوا بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)  
من الحوادث التي لا قول لا حديثها (اذ كان عدم القول قولاً بالعدم) للقول والادعاء باطل ومن ثم لم  
يقبل به أسد والفرقيين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لاحكم في الثاني دون الأول (ولنا)  
على المختار وهو الأول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لأنه) أي التفصيل لاعتدال دليل

يكون مذهبها المستدل  
دون المجتهد في ذلك بأن  
يكون المستدل قد أثبت  
حكمه بالقياس على شيء  
فإن كان كذلك فلا يصح  
القياس عليه عند  
الجمهور خلافاً للشافعية  
وأبي عبد الله البصري  
والبيه أشار بقوله بدليل  
غير القياس مثله قول  
القائل السفرجل مطعم  
فيكون برؤ بالقياس على  
التفاح ثم ينسب التفريق  
في التفاح عند توجه  
منعه على الرب يجمع الطعم  
أيضا وكذلك قول القائل  
الجدام عيب فيفسخ به  
البيع فيفسخ به النكاح  
قياسا على الرق وهو  
استدراك محصل الجماع  
والجامع هو الفسخ باليب  
ثم قياس الرق عند توجه  
منعه على الحب يجمع  
قوات الاستدراك وانما قلنا  
لا يجوز لزان القياسين  
ان انفصلا في العلة كما في  
المثال الاول فيكون قياس  
الفرع الثاني انما هو على  
الاصل الاول دون الاصل  
الثاني حينئذ قد يكون  
ذكر الاصل الثاني لغوا  
وان اختلفا في العلة كما  
في المثال الثاني لم أن لا  
يصدق القياس الثاني لان  
علة ثبوت الحكم في الفرع  
الاول الذي هو أصل



ممتنع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحشيد (فان اطاعوا) أي المطلقون (عليه)  
 أي على الدليل (وتركوه وأولم يطعوا) عليه (حتى تقرر باجماعهم على خلافه لم يخطئ) أي ذلك الدليل  
 (اذ لو كان) ذلك الدليل (صوابا مطلقا) يترك عليهم جهلهما وجهوده (والثاني) أي مخطوئهم (مستف)  
 فليس دليل التفصيل (صوابا) ولا تنقاه خطئهم لم يصبوا بالاجماع عليه واسماهل ان لو كان التفصيل  
 صحيحا كان المطلقون مخطئين واجالين وهو متف ولزمه هو الوجه لقطع بصواب ما اجمعوا عليه  
 (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم يصب في الخلفه) أي في كونه مخالفه بل جائز ان يكون له قلت  
 وان يكون القطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لم يجهل الكل أو مخطوئهم (مع أننا علمنا أن  
 المطلق) من الفريقين (بشيء التفصيل) لأنه يقول الحق ما ذهب اليه لا غير (فمنعته) أي اني  
 التفصيل (اطلاقه) أي المطلق فيكون منزلة التخصيص عليه فقد اجتمعوا في المعنى على أن ما هو الحق  
 حقيقة في هذين الفريقين لا يجاب كل طائفة الاخذ به وهما أو قولنا فما هو تقرير الاختصاص بهما (وأما  
 قولهم) أي استدلالا لا أكثرين بانهم جاز التفصيل (بأنهم مخطئون كل فريق) من المطلقين لكونهم لم  
 يفسوا (فلم يخطئهم) أي الامة كلها وخطئهم غير جائز للتص على انهم لا يجمعون على مسألة  
 فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المتني) في النص (خطئة الكل) فبما اتفقوا عليه لا نقطة كل في غير  
 ما خطئ فيه إلا آخر) ولزم التفصيل من هذا التنبيل فم قال اليساوى وقفه أقول لم يمتنع وجهه  
 الاستوى وغيره بأن الامة المتخصصة لعدم الامة عن الخطأ فلهما وورين فالتخصيص لا دليل عليه  
 لكن كما قال السبكي وهذا النظره أصل يختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شريكين كل شطر  
 مخطئ في مسألة الا كراهة لا يجوز واختاروا الملى وان اطاع صاحب خلافه وهو منه ظاهر فان الحذور  
 حصول الاجتماع معاني الخطأ انليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا اتسرد كل واحد بخطا غير خطا  
 صاحبه فلا جاع على الخطأ (الجوز مطلقا اختلافهم) أي اجمعين الاولين على قوانين على دليل التوزيع  
 من الجانبين في مسألة (دليل تسوية ما يؤدى اليه الاجتهاد) فيها لان اختلافهم فيها دليل على كونها  
 اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يردى اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (ماتقا)  
 من احداث ثالث فيها بل مسوغا له بدوره عن اجتهاد أيضا (أجب) بأن اختلافهم دليل تسوية  
 ما يؤدى اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع مانع) من الاجتهاد (كالموافق) في حكم جاذنة  
 (تأجدهم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم معني على عدم  
 التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي الجوزون مطلقا أيضا (ولم يمتنع) احداث قول ثالث مطلقا  
 (لا أنكر وقوعه) لكنه وقع (ولم يمتنع) كمال الجاذنة (لأن ثالث ما يمتنع) بعد فرض الزوجين (فيهما) أي في  
 مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس نكح الكل) فيها ما كراهوا له وان عنه وعن على أيضا  
 (فأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أو الشامه كذا كما اخصص (أن) الامة (في مسألة الزوج)  
 وأبوين (نكح ابن عباس والزوجة) أي والامة في مسئلتهم الابوين (كالجاذنة وعكس باقي آخر) وهو  
 القاضي خرج كلفه صاحب الكافي فقال لها في مسألة الزوج كالجاذنة وفي مسألة الزوجة كابن عباس  
 (ولم يمتنع) احداث كل من هذين القولين (والا لو أنكر) (نقل) ولم يقل والموقع ودليل الجواز (أجاب  
 الفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائر) احداثه لا نه ليرفع فيه ما عليه بل قال في كل صورة  
 بقول من القولين (ومطلقا منع) أي واجب المانعون مطلقا (ينع) كل من (انتفاء الزناكار ولو  
 النقل لو أنكره الشهر فو قتل) بل يجوز أن يكون أنكره ولم يقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتر  
 فان مثل هذا ليس محتوجا لتوفر الدواعي على حكاية انكاره ونقله اليه (مسألة الجهور اذا جعرا) أي أهل  
 عصر (على دليل) الحكم (أوتار بل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غيرافاء الاول فان قلت

للقاضين النأي هو الوصف  
 الجامع بين الأصل الاول  
 وقرعه هو غير موجودة  
 في الفسرع الثاني وأيضا  
 فالحكم في الفرع المتنازع  
 فيه أولا وهو نسخ النكاح  
 بالجماد انما ثبت بما ثبت  
 به حكم أصله فاذا كان  
 حكم أصله وهو الرق  
 ثابتا بعلقة أخرى وهي العلة  
 التي استمطت من الأصل  
 الاخر فمتنع بقده الحكم  
 بغيرها وان جوزنا تعديل  
 الحكم بعلمين مستبطين  
 لان ذلك التصير لم يثبت  
 اعتبار الشارع له لكون  
 الحكم الثابت معه ثابتا  
 بغيره بالاتفاق واذا كان  
 غير معتبر امتنع ترتيب  
 الحكم عليه القسم الثاني  
 أن يكون مقبولا عند  
 المعترض ممنوعا عند  
 المستدل فالقياس باطل  
 كما قاله الأصولي وابن  
 الحاجب لان هذا القياس  
 يتضمن اعتراف المستدل  
 بالخطأ في الأصل وجود  
 العلة فيه مع عدم الحكم  
 فلا يصح منه بناء الشرع  
 عليه فان جعله الزاما  
 ليعترض قتل هذا هو  
 عدل علة الحكم في الأصل  
 وهو موجود في مثل  
 النزاع فليترك الاعتراف  
 بحكمه والاقبال باطل  
 المعنى وانتقاضه لتلطف

الحكم عنه من غير ما نرى  
 ويلزم من إبطال التعليل  
 به امتناع إثبات الحكم  
 في الأصل فهو أيضاً فاسد  
 لأن التعليل أن يقول  
 الحكم في الأصل ليس  
 عندى ثانياً بهذا الوصف  
 ويتقدمه فليس تصور به  
 في الأصل لتعليله في  
 الفرع بأولى من العكس  
 الثالث أن لا يكون الدليل  
 الدال على حكم الأصل  
 متناولاً للفرع لأنه لو تناوله  
 لكان إثبات الحكم في  
 الفرع بذلك الدليل لا  
 بالقياس وحينئذ فمضغ  
 القياس هكذا على المصنف  
 تبعاً للماصل وعلة الإمام  
 والأمدى ما ملأناؤه لم  
 يكن جعل أحدهما أصلاً  
 والاخر فرعاً بأولى من  
 العكس \* الشرط الرابع  
 أن يكون حكم الأصل  
 معللاً بعلته معينة غير مهمة  
 لأن الحاق الفرع بالأصل  
 لأجل وجود العلة يستدعي  
 العلم بمصوّل العلة والعلم  
 بمصوّل العلة متوقف على  
 تعليل حكم الأصل وعلى  
 تعيين علة \* الشرط الخامس  
 أن يكون حكم الأصل غير  
 متأخر عن حكم الفرع إذا  
 لم يكن لحكم الفرع دليل  
 سوى القياس لأنلو كان  
 كذلك لكان يلزم أن يكون

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا الظاهر المتداول على نفي الوجود لا يتفق على أنه لا يجوز احداث ما تنصواعه  
بطلانه وقال الامام الرازي في نقضه على انه لا يجوز ان ياتوا بل القديم وأما احداث الجدي فان لم يمتنع  
القدح في القديم لم يصح كاذبا انفقوا على تفسير المشرك بأحدهم عليه ثم يمتنع بعضهم وقسمه بعباده  
الثاني لا يجوز ان لا يمتنع الواحد لا يجوز استماعه جميعه جميعا وجهه الجدي يقتضي فساد القديم  
وأما انهم يلزمونه القدح جاز فلم يقيدوا بالحاجب والمنتصف الجواز عاذا في المتناول على بطلانه وعلا بآزم  
منه القدح في الاول قلت كما هم مراده لزم خطئه الامة فيما يجوزوا طبعه على قدره كالمقيد  
آخره من جاز ان المتناول على صفة احداثه أيضا فالمعجز يجوز انما تنصواعي صفة اتفاقا اذا لا تخلف الامة  
فيه فحمل الخلاف ما استكنوا فيه عن الامر من قال كثرون يجوزوا فليس لا يجوز لا اجماع على ذلك وقال  
ابن سزم وغيره ان كان نصحا لا يستدل به وان كان غرورا لا قال ابن ربه ان كان ظاهرا لا يجوز احداثه  
وان كان خفيا لا يجوز جواز اشتباهه على الاوابين (وهو المختار) روي لا لنا أن كلامنا الجليل والناويل  
(قول) عن اجتهاد لا يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولنا بالعدم فبما لا يجوز بالقدح جواز وعدم  
المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين يجمع عليهما (في مسئلة واحدة) فلو القول  
المفصل فيها يخالف جمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول) لا يجوز  
التفصيل (بطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ  
(وكذا) المطلق (الأخر) يقول لا يجوز التفصيل بطلان دليله بما ذكرنا (فيما يمتنع) من الاحداث  
له (خطئهم) أي الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأما لو لم يجز) احداث كل من  
الدليل والناويل (لا ينكر) احداثه (حين وقع) ضرره وانما يستنكر وهم لا يستكون عنه (لكن)  
لم ينكر بل (كل عصر به يتبدلون) ويعتدون ذلك خلافا فكان اجماعا قال ماتوه حوازة وألا هو  
اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الجليل أو التاويل السابق وهذا الحادث غير ما لا يجوز بالقدح  
منعوا بل كآمال (واتباع غير سبيلهم) اتباع خلاف ما قالوه متفقين طبع من نفي ادواتها كآمال المتبادر  
الى الفهم من المغايرة (الامام يقولون) وهذا ما يقولون ثم انما الحديث في ترك دليل الاولين ولا تأويلهم  
واغراضه ليس لا تأويل بل تأويل دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي ماتوه حوازة تأييدا قال الله تعالى كنتم خير  
أمة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتصرفه بأداة التعريف المفسدة  
لا لاستفراق (فلو كان) الدليل أو التاويل المحدث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضروره تركهم  
ليؤمروا به وبما يمكن معروفا لم يجز الضمير اليه (عروضوا) الدليل أو التاويل المحدث (منكرا)  
لئمواعنه لقوته تعالى ويظهر عن المنكر أي عن كل منكر لا عام لتصرفه بأداة التعريف المفسدة  
لا لاستفراق لكنهم لم يمتنعوا فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في المنص القاضي عبد الوهاب بما اذا اجزوا  
على انه لا دليل على كذا الاما استدلوا به بغير ان كان الدليل الثاني مما يتعدى دلالة مع اجماعهم على  
منع كونه دليلا مثل أن تعرض للنصوص أو ينقلها الى الجواز والتسخر ونحوه وان كان لا يتغير فلا يصح  
مهم كالا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل به بعد آخرى يجري  
الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعين فلو تصور البعد الذي وصل ثم هي كالدليل  
في جواز احداثها الا اذا قلوا الاعتقاد لا ههنا وتكون الثانية بخلاف الاولى في بعض القروع فتكون  
الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كل حكم عقل فلا لانه لا يجب بطلينه وان قلنا بجمع  
التعليل بعين فيجب على أصله المنع لان علمهم مقطوع عنهم وفي ذلك دليل على فساد دعواؤه والله  
سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة لاجماع الاعن مستند) أي دليل قطعي وأطلق أدريته الاستقلال  
ثبات الاحكام ليست للشر (والا) لو اجاز الاجماع لاعن مستند (انقلب) الا باطل صوابا أو أجمع

حكم الفرع قبل مشروعية  
الاصل حاصل من غير  
دليل وهو تكليف ما لا يطاق  
الهمس الا ان يذ كر ذلك  
بمطريق الارزام للخصم  
لا يطريق في انفسه الحكم  
فانه يقبل كما قاله الامني  
وابن الحاجب اما اذا كان  
الفرع دليل آخر فغير  
القياس فانه لا يشترط تقدم  
حكم الاصل عليه لان  
حكم الفرع قبل حكم  
الاصل يكون ثابتا بذلك  
الدليل وبعده يكون ثابتا  
به بالقياس وغاية ما يوازن  
ان تتوارد ادة على مدلول  
واحد وهو غير متنع ومثاله  
قياس الشافعي ايجاب النية  
في الوضوء على ايجابها في  
التيمم فان التيمم متأخر عن  
الوضوء اذ مشروعيته  
بعد الهجرة ومشروعية  
الوضوء قبلها ومع ذلك  
فالقياس صحيح فان وجوب  
النية في الوضوء دليل  
آخر وقوله عليه الصلاة  
والسلام اغما الاعمال  
يا اثبات نعم انما يتبع ذلك في  
مثالنا اذا ورد الحديث  
قبل مشروعية الوضوء  
فان كان بعدهما فلا لان  
المذكور باق والى هذا  
أشار بقوله وغير متأخر  
وهو منصوب بعطفا على  
خير كان وهذا التفصيل  
فاله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أي الاجماع (قول كل) من الجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات الشرع  
بالتشهي وهو باطل فكونه بالاستند باطل وقد ظهر من هذا لزوم الالتزام بالسند كوزن بطاينه الا ان  
(انما ان يقول) ذكر أحد الامرين كافي لعدم انشكال أحد ههنا الا خرا لا خفا في ان انقلاب  
الباطل صوابا بالاجماع عا على خطا كما ان في اعتبار الخطا لجمع عليه ان انقلاب الباطل صوابا  
فلنأمل (واستندل) لهذا القول المختار (بستحقيل) الاجماع (عادة من الكل لا من اقل) يدعوا الى  
الحكم من دليل أو امانة (كالاتماع على استمطاء طعام) أي كاستمطاء اجتمعهم على اشتها طعام  
واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بانه) لا يلزم منه ان يكون الداعي دليل شرعي بل يجوز ان يكون بخلاف  
الضروري أي بسبب خلق علم ضروري عندهم في صدور الاجماع عنه وهو ليس دليل شرعي بالنسبة  
اليهم والمستند لا يثبت ان يكون دليل شرعي (وبيعلم) هذا الدفع (جواب الاول) أي ان يكون قولنا بلا  
دليل (أيضا) ان الشروري حق بل الجواب انه) أي هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطبا  
يكذ الشايف ضرورية عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو اتى في الروع) بضم الراء أي القلب  
كما اشار اليه بعض المحوزين بقولهم وذلك بان يفهم الله تعالى لاختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس  
بمادة الا عن نبي قالوا) أي المحوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يهد الاجماع) للاستفتاء بالسند  
عنه (أوجب بان فائدة) أي الاجماع حينئذ (القول) للحكم اذا كان ثلثين من الاحكام الثنية الى  
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيف قد لانه اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل  
الذي صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد ادة المسئلة (على انه) أي في فائدة  
الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم في المستند) لانه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه  
عن غير دليل ولا فائل (لانهم) يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أي المستند  
(قياسا خلا للظاهر به) وابن جرير الطبري واستقر به منه بناء على ان منع الظاهر به بناء على أصلهم  
في منع القياس وهو من الفاظ الذين يجوزوه وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف  
في فائدة المسئلة (وبعضهم) أي الاصوليون (يجوزونه) أي كونه عن قياس عقلا يقول (ولم يمنع لنا  
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندا لاجماع (الاتلثة) أي كونه دليلان ثلثينا ان الاجماع  
حيث كان أصلا قبلها من أصول الدين مع ما عمن الخطا لا يكون مستندا الى ثلثي معرض للظنا غير  
معصوم عنه اذا اجتهد وقد يحتج بالبرهان كون فرع الشيء أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (ماتمة)  
من صلاحته لذلك (كالاتاد) أي كغير الآحاد فانه ثلثي قال في البديع مع خلاف في انعقاد الاجماع  
عنه بل حكمه واحد من عامة الكتب وفيه تفاوت في الميزان عن عامة أصحاب النواهر والناشاني من  
المعتزلة لا ينعقد الا عن دليل قطعي لاجل خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير  
يقول الاجماع الموجب العلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد لا عن قياس وعلى هذا امتنع في احتجاج ابن  
القطن عليه بأنه موافق على وقوعه عن خبر الواحد هو متفقون في ذلك القياس ثم منع كون  
القياس الذي يستدل به الاجماع ثلثا لان الامه اذا اجتمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك  
سقطه اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ثلثيا بل قطعا لوقوع الاجماع على صحته  
فيكون اسناد الاجماع الى قطعي لا الى ظني فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان في هذا  
نأمل فانه انما يتبع على أن الاجماع اذا علم انصفه دليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معروا الى  
بعض الاشاعة والذى عليه الجمهور من التهمة والمتمسكين أنه يكون منعقدا على الحكم المستخرج  
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذي لا حجة انعقاد الاجماع فيكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معروا الى  
ومما يتبع عليه أنه لا انعقاد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليل على صحة الخبر وعند

أجله هو لا يكون دليلا على صحته وأما يدل على صحة الحكم فقط لان لصحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم محتم من ذلك الطريق لكن نقل الاول أتبعه من هذا يعلم أيضا من مذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقادهم على القياس دون خفيه (و) قد وقع قياس الامامة على الاجماع على الامامة الكبرى لا في بكر الصدوق رضي الله عنه قياسا (على امامة الصلاة) فان النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي بكر رضي الله عنه امامة الصلاة كانت في العصبة وغيره اوفال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار من أمير ومنكم أمير فانهم عرفوا قال أستم تعاونون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرا بأبي بكر صلى بالناس فأبكم فطلب نفسه أن يتقدم بأبي بكر فالوا نعوذ بالله أن نتقدم بأبي بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الفاروق عن النزال ابن سبرة قال واقعنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال نال رجل سمعا الله الصدوق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة فصره فصرنا فصرنا فصرنا (وفي) أوى في كون هذا مما استند القياس (نظرا لانهم) أي الصحابة (أثبتوا) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولى) كما يفيد ما تقدم وخصوصا الآخر (وهي) أي هذه الطريقة المفضلة هي (الدلالة) عند الخنفية (ومفهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فاهمراجع الى النص (لكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) فلهما فانه عاينوا الشرع باجماع الصحابة قياسا (على التذوق) على رضي الله عنه) كما يفيد في الموطأ وغيره من عمراسن شارقي البحر بشر بها الرجل فقال له على بن أبي طالب ترى أن تجلده غائبين فلهما فاهمراجع الى الشرع باجماع الصحابة في الفترة عاينوا وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماتون في جلده فخر قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعله غائبين كاخف الحدود قال فجلده عمر غائبين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن أشار بذلك لفردي الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (وعنه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الخنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الخنفية على انه لا يثبت بالحدود كما يصرح المصنف في مسئلة عقب مسئلة حكم القياس وبشره الى ان هذا المأثور عن علي لا يثبت عليهم وقد كرمه ما يصره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا منع هذا (فالشرح النجس على السمن في الازاقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على ارافقة الشرح النجس المائع قياسا على ارافقة السمن النجس المائع المستفاد مما في متن أبي اودود صحيح ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فأقوهوا ما حوله ما حوله واكروه وان كان مائعا فلا تقروه وقد أعلن بأبغرب تغريب معمر عن الزهري عنه انه كان يضطرب في استناده كما يضطرب في متنه على ان قوله فلا تقروه مترادف للظاهر عند عامة السلف والخلف فان جمهورهم يجوزون الاستسباح وكثير منهم يجوز بيعه فكيف تصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخرين الخنفية أيضا بتقي قطعية السند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لنق الفائدة) للاجماع على تقدير كون السند قطعية ثبوت الحكم به ثم لعل هذا اشاروا الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الاجماع الا عن خبر واحد والقياس لا يافتقار الى أن الاجماع حجة قطعاً ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع على الفائدة فيه العباد اذا شرع ما شرعت الاصلحة العباد فاهمراجعهم ثم حيث ثبت بالدلالة السبعة كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد دلان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعاً لا يفتقر في ثبوت الحكم به ما ولا ان الاجماع

السنه الفزالي في المستعنى ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب بل أطلقا المتع قال في شرط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو احداً يجوز ثلاثة التخصيص على العلة والاجماع على التعليل مطلقاً وموافقة أصول آخر والحسن أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان السني قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المرسي الاجماع عليه أو التخصيص على العلة وضعهما ظاهراً في أقول لما ذكر المصنف الشروط المقيدة في الاصل أرفدها بشرط اعتبرها بعض فنها هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفا للأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كالمرابا أم لا فيه خلاف ذهب جماعة من الشافعية والخنفية الى جواز القياس عليه مطلقاً اذا عقل معناه وحزم الا مدى بأنه لا يجوز مطلقاً وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا باحد أمور ثلاثة الاول تنصيص الشارع على علة حكمه لان تنصيصه على العلة كالتمسك بالقياس عليه الثاني أن يجمع الامامة

وهو ما ليس من ضروريات الدين فيما في الأحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا القول الباطل لا يصح أيضا  
 لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ اخفا في أن الاجماع على ما ليس من ضروريات الدين  
 (لم يتناول) أي الاجماع على ما هو من ضرورياته بطل بيانه ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة  
 من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ أي الاجماع (مالس) ناشئا (الاغنة) أي عن الاجماع  
 والمصالح بالضرورة والدينية انما ناشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراك في معرفته كونه من الخاصة  
 والعمامة ولهذا قال الشيخ حنفى الدين الهندى فى النهاية جاحدا الحكم المجمع عليه من حيث انه يجمع عليه  
 باجماع قطعى لا يكفر عند الجاهل خلافا لبعض الفقهاء وانما قيل بان الاجماع القطعى لان جاحدا حكم  
 الاجماع القطعى لا يكفر وقفا وانتهى وجعل السبكي لشكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث  
 مراتب منكر اجماع ذى شهرة فيه نص كحل السبيح فى جمع الجوامع كافر فى الامع وقال فى شرح  
 مختصر ابن الماحب والارباب فى كفره لا تكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذى شهرة لا نص فيه قبل لا يكفر  
 لانه لم يصح تكذيب الصادق اذ الفرض أن لا نص فيه وانما كذب الجاهل والاصم بكفر لان تكذيبهم  
 ينقض تكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصم لا يكفر وعبرته فى جمع الجوامع بانه  
 لا يكون جاحدا قطعى ولومضو صاوم مثل باسحقاق بذات الابن الدس مع الصديق فانه لفتى به النبي  
 صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخارى وفى شرح المختصر وقال بعض الفقهاء بكفره لا تكذيبه لانه  
 وجوابه أنه لم يكذب الا مع صريح ما لا يفرض أنه ليس مشهور فهو مما عانى على مثله انتهى وهذا يشير  
 الى أنه بكفر المشرك اذا اعترف بالعلم واثقه سبحانه (على) ونفى الاسلام بالقطعى من اجماع الصحابة نصا  
 كعلى خلافة ابى بكر وقال ما نرى الزكاة ومع سكوت بعضهم ولو قلنا نفى الاسلام فصار الاجماع كانه  
 من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحدا فى الاصل انتهى وهذا كما ذكر  
 الشيخ قوام الدين الاتقانى يتعلق بما ذكر من قوله فى أول الباب حكمه فى الاصل أن ثبت المراد به حكما  
 شرعيا على سبيل التيقن انتهى أي حكم الاجماع فى أصل وضعه أن ثبت المراد به على سبيل القطع  
 واليقين كاجماع الصحابة على شيء نصابه لا يحتمل وهم الخطا وقد بان الاصل لان الاجماع عمالا يكون  
 موجبا للحكم قطعا وبقينا بسبب المعارض كانه ثابت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكسبوت  
 بطلان الحكم فى غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثانى بعد سق الخلف فكذا قال لما  
 كان حكم الاجماع فى أصل الوضع أن وجب العلم والعمل كان حكمه حكما لا من الكتاب والحدوث  
 الخواتم لا يكفر جاحدا حكم الاجماع فى أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كاجماعها  
 لاحكام كل اجماع ليتناول اجماعات البعض على حكمه وسكوت عنه بالافون واجماع العصر الثانى بعد  
 سبق الخلاف وبطل على هذا ايضا قول فخر الاسلام ثم هذا أي الاجماع على مراتب اجماع الصحابة  
 مثل الآية وانما المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتمعا  
 فى المثل كان كالحصص من الاحادات انتهى ومنكر حكم خبر الاحاد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة  
 السرخسى ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة فى كونه مقبولا عليه حتى يكفر جاحدا  
 وهذا أقوى ما يكون من الاجماع فى الصحابة أهل المدينة وعترته الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف  
 بين من يعتقد قولهم ان هذا الاجماع جهة موجبة لعدم كفر جاحدا كالكفر جاحدا بانى بالكتاب  
 أو بخبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلًا لا يكفر جاحدا بانى بالكتاب والسنة  
 غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفره منكره بل ذكره كفى أنه لا خلاف فى أنه لا يكفر ولا يندفع  
 منكر حجة الاجماع السكوتى والذي لم يقرض أهل عصره أو الاجامعات الذى اختلف العلماء المعتبرون  
 فى انتفاء حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ولا يمان

نقاط الاجماع على الاصل  
 المرفوع فيه انما هو  
 صاحب الحاصل فانه قال  
 عيشة المرفوع ليس أن شرط  
 القياس أن يكون حكم  
 الاصل مجمعا عليه والعلة  
 منصوبة هذا القطع  
 والثانى فى شرطه أحد  
 الامرين والمرفوع فيه هو  
 صاحب التخصيص (قوله  
 بوضوحهما ظاهر) يعنى  
 مذهب الباقى ومذهب  
 المرمى فان عموم قوله  
 تعالى فاعبر وايتنى هذه  
 الشروط وكذلك عمل  
 الصحابة وذهب قوم الى أن  
 المحصور بالعدد لا يجوز  
 القياس عليه حتى قالوا  
 فى قوله عليه الصلاة  
 والسلام خمس يقتلن فى  
 الجبل والحرم انه لا يقاس  
 عليه قال فى المحصول  
 والحق جواز ما قلناه  
 وقد قدم المصنف فى  
 أوائل القياس مذاهب  
 أخرى تناسب هذين  
 المذهبين فلو جمع الكل  
 فى موضوع واحد لكان  
 أولى قال (وأما الفرع  
 فمطروح موجود العلة فيه  
 بلا تفاوت وشرط العلم به  
 والدليل على حكمه اجمالا  
 ورد بان الظن يحصل  
 دونها أقول بشرط  
 فى الفرع أن يوجد فيه  
 علة مماثلة لعل الاصل

أما في عينها كقياس التبيذ  
على الخمر يجامع الشدة  
المطسرة أوفى جنسها  
تقياس وجوب القياس  
في الأطراف على القصاص  
في النقص يجامع الحناية  
وشروط المصنف أيضا  
أن لا تتفاوت العلتان أي  
لا في الماهية ولا في الزيادة  
ولا في التقصيص كما صرح  
به في الحصول وهو مخالف  
لما تقدم من كون القياس  
قد يكون مساويا وقد  
يكون أولى وقد يكون  
أخفى وأما شرطنا المأثمة  
لان القياس كما تقدم  
عبارة عن إثبات مثل حكم  
الاصل في الفرع وأما  
تصور ذلك عند ثمانية  
الوصف الموجود في الفرع  
الوصف الموجود في الاصل  
والا لم يحصل بين الحكمين  
غائل وإذا وجب غائل  
الوصفين وجب عدم  
التفاوت بينهما وهو المطلوب  
وشروط بعضهم حصول  
العلم بوجود العلة في  
الفرع ودفع أن تلحق  
وجوده لا يكفي وشروط أبو  
هاتم أن يكون الحكم في  
الشرع قد دل عليه الدليل  
اجبا لا حتى يدل القياس  
على تنصه قال ولولا أن  
الشرع ورد بمرات الجسد  
جسده لا لم تستعمل  
الحناية القياس في ورثه

غيرا كقار (كأنه المشهور) أي كسكره. (والمسوق به) أي بخلاف مستقر اجماع (على مقدمه على  
القياس كالمنقول) أي كالأجاء المنقول (أجاء) بأن روي نقضه ان الحناية أجوعا على كذا فانه معتزلة  
السنة المنقولة بالأخلاف وجب العمل لا العمل ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب)  
في هذه الاجامات (قطعية) اجماع (الحناية اذ يستتبع خلاف منكره) أي اجماعهم (وضيف  
اختلاف) أي خلاف منكر الاجماع (فمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعة الى قريها)  
أي القطعة (من العلم أن مقتضاه) أي اجماع من سواهم في النزول عن القطعة (بمحقق) الاجماع  
(السكرق) عن الاوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (في المسوق) بخلاف مستقر  
(والمقول) أحاد حجة قطعية تقدم على القياس فيجوز فيها) أي في حكمي المسوق والمنقول أحادا  
ولو كان في نفسه غير مسوق بخلاف (الاجتهاد) المجهن من غير المجمعين (بخلافه) حق يسوغ  
لذلك الاجتهاد ولما قلده العمل بما أدى اليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم يخالف حكمه الى أن ينهي  
تضار الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه كماله واذن جاز  
الاجتهاد بخلافه لجهن من غير المجمعين (فروجع بعضهم) أي المجمعين عنه الى غير اجتهاد يجوز  
بطريق (أولى فليس) هذا الاجماع (نسخا) لا لاول (بل معارض) له (رجح) عليه بجمع من  
المرجات حسب ما ظهر لاهله وانا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا سواهم) في الواقع وكذا  
الثاني (بل هو) أي قول كل خطا مخالفه وامامة نفسه منه (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت  
في نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الحناية مستفاد (من اجماع الحناية على تقدمه)  
أي الاجماع (على القاطع في اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع لظن (ومنع الفرز) وبعض الحنفية  
حجة الاجماع (الاحادي اذ ليس ماصولا لاجماعه) أي الاجماع دليل (قطعي) وحجة غير القاطع  
لما تكون (بقاطع كبير الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الاجماع الاحادي حجة (والجواب بل  
فيه) أي في كون الاجماع الاحادي حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولونه) أي الاجماع  
الاحادي (بها) أي باطلية (من خبر الواحد الثاني) لانه لان الاجماع على وجوب العمل به) أي يعتبر  
الواحد الثاني الدلالة التي تختلف واسطة بين ناقه وبن الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أي  
على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعي المنقول أحادا) الذي لم يفتل بينه وبين ناقه واسطة بطريق  
أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتمال في مخالفة المظنون به وإذا ثبت وجوب  
العمل به في هذه الصورة ثبت فيما يتخلل في نقه واسطة ووسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين  
خبر الواحد وقيل الاجماع أحادا (فاذا تنقل الواحد التل في تلخرون الاجماع بعد انفراد) أي  
الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على التلخرون (وبدفع الاستبعاد  
بعد التلخرون ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الاتفراد) بما أيضا (بل) يغيب (بمجرد عمله) أي  
الناقل (بما زعم القائل) لم يتقدمه أيضا (الا ان عورض الاجماع الاحادي بحال يعمل بمقتضيه قاعدة  
التعارض وهو ظاهر (مثاله) أي الاجماع الاحادي (قول عبدة) السلفي (ما اجتماع اصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء) كما تتجمعهم على مخالفة الاربع قبل الظهر والافطار بالفجر  
ومحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا أورده المشايخ رجم الله وقله تعالى عليه ثم أخرج ابن  
أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل  
الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما جمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء  
ما أجوعا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكي مشايخنا عن محمد بن الحسن نسا ان اجماع كل عصر  
حجة الا انه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الحناية فصالة لا خلاف فيه بين الامة لان العترة أهل

ع الاخرة والى هذين  
 شرطين الضميين أشار  
 سورة وشرط كذا وكذا  
 هو بمعنى الفاعول ثم رد  
 المصنف هذين الشرطين  
 بأن ظن وجود الحكم  
 في الفرع حاصل عند  
 ظن وجود العلة فيه من  
 غير وجود الشرطين  
 المذكورين والعمل بالظن  
 واجب وشرط الأمدى  
 بوابن الحاجب أن لا يكون  
 حكم الفرع منصوصا  
 عليه وادعى الأمدى أنه لا  
 خلاف فيه قال لأن كلا  
 منهما إذا كان منصوصا  
 عليه فليس قياس أحدهما  
 على الآخر وأولى من  
 العكس وهذا الشرط نقله  
 الإمام عن بعضهم ثم نقل  
 عن الأكثرين أنه لا يشترط  
 قال لأن ترادف الأدلة على  
 الدلول الواحد بماز قال  
 في تنبيه يستعمل القياس  
 على وجه التلازم في  
 البرهان يجعل حكم الأصل  
 ملازما وفي التنقيض  
 لازما منسلا لما وجبت  
 الزكاة في مال البائت للفقراء  
 ينسبه وبين مال الصبي  
 وحيث في ماله ولو وجبت  
 في الحلي لو جبت في اللائق  
 قياسا عليه والألزام متفق  
 فالأمر ومنه في أقوال علم  
 أن أهل الزمان يستعملون  
 القياس الشرعي على وجه

المدينة يكونون فيهم ثم التي تمت بصاحب المعص وسكوت السابق لأن السكوت في الدلالة على التقرير  
 دون النص ثم إجماع من بعد الصلاة على حكم لم يظهر فيه قول من سميهم لأن الصلاة كانوا خلفاء  
 الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصلاة فوقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت  
 فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رطبي الذين آمنوا فيهم ثم الذين  
 يلونهم ثم الذين يلونهم ثم بقوا الكذب فترجم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخبر في كذا ذلك  
 فمن زنتهم في كونهم حجة لانهم لم يأتوا في المصصة المبررة ثم إجماعهم على حكم سبقه فيه بخلاف  
 لأن هذا فاصل اختلاف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اه وعلى هذا مدارج غير  
 واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم (مسئلة بفتح هاء) أي الاجماع (فيما لا يتوقف بحجته) أي  
 الاجماع (عليه من الأمور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالأولية) لله تعالى في الدار الآخرة  
 (الافى جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الخلفاء) وهو صدر للشيعة (في العقلي) أي ما يدركه  
 بالعقل (مفسده العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بأطاعة العين ومشي على هذا امام الحرم في  
 برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فإن التسليم فيها الأدلة القاطعة فإذا انتصت لم يعارضها شقاق ولم  
 يعضدها وفاق ونقصه في التواريخ بأن العقل قد يكون ثلثا فالثالث الاجماع بصير قطعيا كافيا فيقتضيه الصلاة  
 وتكثير من الاعتقادات ودفع بان العقل ان حكمه به فلا يكون ثلثا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به  
 الا انتمصص له ظن لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أي أو غير عتلى (كالعادات) أي  
 كوجوبها من الصلاة والزكوة والصوم والحج على المكافئين (وفي التنبيه كترتيب أمور الرعية  
 والعمارات وتبديل الجروش قولان بعد الجبار) من المعزاة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع  
 أنه الصحيح ليس بحجة فيها لأنه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت أن قوله لا تخلفوا جمعة في أحكام الشرع  
 دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أعلم بأمور دينكم وأعلم بأمور دنيكم وكان إذا  
 رأى رأيا في الحرب راجعه الصلاة في ذلك ورعا ثم رأى برأيهم كوقع في حرب بدر والتخندق فانهما  
 وهو الأصح عندنا الإمام الرازي والأمدى أتباعه ما لم يمشي عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه  
 المختار كآمال المصنف (والمختار جمعة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة الشرعية على  
 حجيته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وجي فهو الصواب وان كان  
 عن رأي وكان خطأ فهو لا فرق عليه ويظهر الصواب بالوجي أو بإشارة من أصحابه فشر عليه والاجماع بعد  
 وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم في قول من جعله اجماعا على حسب العمل به  
 في العصر الثاني كافي الاجماع في أمور الدين أم لأن لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتغير المخالفة  
 لأن التنبيه يمتد على المصالح العاجلة وهي تتحمل الزوال والساعة فساعة (بمخالفته) أي الاجماع  
 (على) حسي من الحساب (الاستقالات من أشرط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه  
 من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعملون القيب (بل) يعتبر (من حيث هو متقول) عن توقف  
 على القيب فرجع الى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع المفروض بأمر محمد  
 صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا  
 للتنبيه) وتعليقه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال يصير حجة الخبر الصادق بل استنبطه  
 المجتهدون من نصوصه فيقد الاجماع قطعيته ودفع بأن حسي الاستقبال لا يمتد إلى الاجتهاد فيه  
 قال ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مسأغ للاحتكام فيه ولا يتصل  
 بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وجهه الزمالة ودلالة المجردة على صدق  
 الرسول ثم رد القولان صحة الاجماع متوقفة على النص البال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

السلام أى على التوسع  
 المسمى عند المتطيقين  
 بالقياس الاستثنائي  
 فيثبتون به الحكم نازة  
 وينصونه أخرى فأراد  
 المصنف التنبيه عليه في  
 آخر القياس فلذلك  
 سماه تنبيها فطرس بقا  
 استعجاله أنه ان كان  
 المقصود إثبات الحكم  
 فيجعل حكم الأصل ملازما  
 لحكم الفرع وتجعل  
 العلة المشتركة بين الأصل  
 والفرع دليلا على الملازمة  
 وحينئذ فيقبل من ثبوت  
 حكم الأصل ثبوت حكم  
 الفرع لانه يلزم من وجود  
 المزموم وجود اللازم وان  
 كان المقصود نفي الحكم  
 فيجعل حكم الفرع ملازما  
 ونقص حكم الأصل لازما  
 وتجعل العلة المشتركة  
 دليلا على الملازمة أيضا  
 وحينئذ فيقبل من نفي  
 اللازم نفي المزموم مثال  
 الاول أن يعضل عن قول  
 القائل يجب الزكوة على  
 الصبي قياسا على البالغ  
 بجميع ملك النصاب أو دفع  
 حصة الفقير إلى قولك لما  
 وجبت الزكوة في مال البالغ  
 للعلامة المشتركة بينهما بين  
 مال الصبي ومال ملك  
 النصاب أو دفع حصة الفقير  
 لم أن يجب في مال الصبي  
 فقد جعلنا ما كان أصلا

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجزئ على صدقه الموقوف على وجود الباري وإرملة فلو  
 توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لم يلزم الدور «والى هنا انتهى قهر رأصول الكتاب والسنة  
 والإجماع وبلغت قواعد هاتفي معاليه ثانيا بالارتفاع فبرزت ثمراتها سافرة قائما في أحسن  
 حيلة وأكمل قوام سهله الاتساع لدنوى انتهى والاحلام بتوفيق الملك العظيم العلام بعد أن كانت  
 مجموعة عن كسب من الأفهام شائعة الانقياد بآية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو  
 منهيار القبول وميزان العقول ولظفره بقا فقهه وورقا فقهه على اختلاف حدا فقهه وحققه  
 تشد الرحال ولا احتيا عطار أفزهره والاحتيا لاصناف ثماره والاعتنا بيهجة أفواره والاحتيا  
 لسطع أفواره تسير الرجال وفي منازلة تمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأقطار والله المسئول  
 في سائر صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الاسمي من فضله العليم انه سبحانه يبدى ملكوت  
 كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم

### باب الخامس في القياس

(القياس قبل هولة التقدير والمساواة والجموع) منهما (أى يقال اذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت  
 المساواة عقب التقدير فثبت النحل بالنحل) أى قد رتب لها نفسا وتم لها هذا انظار كلام القاضي  
 عضد الدين (ولم يزل أكثر) كخبر الاسلام وشمس اللغة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم  
 (على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار نحو (قست الثوب بالفرع  
 والتسوية في مقدار) نحو (قست الثوب بالعل ولو) كانت التسوية أمر (معتوبا) نحو (أى فلان  
 لا يقاس بفلان لا يقدر أى لا يساوى) ومنه قول الشاعر

خفي يا كريم على عرض يدنه • مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ أخيره (فردا فهو) أى التقدير (فهو) أى القياس  
 (مشتراك معنوي) يطلق على استعمال القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير  
 اهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي) فهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا)  
 حقيقة في التقدير (بحجاز في المساواة كإقيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدشى شيئين يضاف  
 أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستزما لهما وأدبتهما واستعمال لفظ اللازم في  
 لازمه شائع لان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز اذا أمكن وقد أمكن (وفي)  
 الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور قالوا لعل المجتهدين يتخلى ويصيب (مساواة) على لاسر  
 في علم حكمه) أى ذلك المثل الآخر (شرى لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك النحل الآخر  
 (بغير دفعه اللغة) لمخرج بتقدير الحكم بالشعرى المساواة المذكورة في علم حكمه على صرف والمساواة  
 المذكورة في الخلية في علم حكمه لغوى (فلا يقاس في اللغة) كاتقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ  
 القوية أنه المختار (وأطلاق حكمه) بأن لا توصف بشعرى ولا غيره (يدخه) أى القياس في اللغة  
 والقياس في العقل والصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كالأشعرى فيصير الحد مدخلا  
 (والاقتصار) في تعريفه كإتي مختصران الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع  
 لأصل في علم حكمه) أى الأصل (بغير طرده مفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أن ليس بقياس  
 لانه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أى اطلاقه (من بعضهم عليه) أى على مفهوم الموافقة (بحجاز  
 لزوم التقيد) لاطلاقه عليه (بالجلى) أى بالقياس الجلى (والأفعلى) لاطلاق القياس على الذى نحن  
 بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل)



أزول ما كان فرعاً وجعلنا  
 هذه الجامعة دليلاً على  
 تساؤلهم ومثال الثاني  
 أن يعدل عن قول القائل  
 تركته في الخلق قياساً على  
 الأكر في الجامع الزينة إلى  
 نسولنا وجبت الزكاة  
 في المسألة لو جبت في  
 الأكر والأزمنة متفلاتها  
 لا يجب في الأكر فاللزم  
 مثله وجعل الملازمة  
 اشتراكاً في الزينة ولما  
 كانت المقدمة المنتجة في  
 المثال الأول انما هو اثبات  
 اللزوم واستعمل المصنف  
 فيه لفظ الملازمة هاذن  
 ولما كانت المقدمة المنتجة  
 في المثال الثاني انما هو ثبوت  
 اللزوم استعمل المصنف  
 فيه لفظ ولو كونه اداة على  
 امتناع الشيء لامتناع  
 غيره قال

في الكتاب الخامس في  
 دلائل اختلاف فيها  
 وفيه بيان الباب الاول  
 في المقسولة وهي ستة  
 الاول الاصل في المنافع  
 الا احة لقوله تعالى خلق  
 لكم مافي الارض قل من  
 عباده أهل لكم الطيبات  
 وفي المضار التعريم لقوله  
 عليه السلام لا ضرر ولا  
 ضرر في الاسلام قيل  
 على الاول الامم تجب ولغير  
 التمتع كقولها تعالى وان

اشترطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملاً لحكم الفرع ( في القياس لان دليل حكم المتخصص عليه  
 شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخزاه وقد فرض أنه منه (و) بطل (طابقهم على  
 تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم ) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس  
 مشتركاً (لفظياً) بين مالميس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور وانما هو  
 بخصوص أحد المفهومين ) وهو مالميس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف  
 (البورقان تفصل الاصل والفرع فرع نفسه) أي القياس لان الاصل هو المتخصص عليه والفرع  
 هو المتخصص فرع نفسه موقوف على معرفته وقد توقف معرفته على معرفتها (وأجيب بأن المراد  
 بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الاصل  
 وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصولية لا لثبات مع  
 الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان التباين من  
 إطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فإرادة الذات مجردة عن ذلك المعنى غاية  
 في نوعها التعبدية بذلك (وقلتا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) بهذا المراد  
 (عن الدعوى) المذكور (المنظور) فيه من (ثان عم) كل من تعرف بفهم وتعريفنا (في) القياس  
 (الفاقد) والصحيح (زيد) كل منهما (في) نظر المجتهد لتباين المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم  
 (من المساواة) المطلقة عن التعبدية في نظر المجتهد لا القسدية ولا الاعمال بخلاف القسدية فانها أعم  
 من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أولاً يطابق (وعنه) أي وعن تباين المساواة  
 الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبه) أي التباين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها)  
 أي هذه الزيادة أيضاً (لانها) أي المساواة عندهم (لما تمكن الالم) المساواة (في نظره) أي المجتهد  
 (كان الاطلاق) لها (كقيد يخرج الافراد بقيد) الاطلاق (التعبدية بنفس الامر وافتقره) أي  
 المجتهد (أولاً) حتى كانه قبل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلاً بل في نظره  
 فكان قد اخترج الجميع أفراداً لمجدد فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلاً وقد نهر من هذا دفع  
 ما ينظر في بلدى الراى من أنه اذا تمكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها  
 في نظر المجتهد وابطاح دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما وجد عندهم بعد النظر المعنى  
 الى القدر بها ومنه قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا  
 بوجود مساواة في نفس الامر لكانت الاخطأ في الاجتهاد في نظر خلافه لأنه صواب معذور بالثاني  
 واعلم انه لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب وشارحه وصاحب السديد وغيرهم ان القياس ليس فعل  
 المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه  
 الحكم منه فهو أمر موجود نظره المجتهد أولاً كالكتاب الستة ومضى عليه المصنف غير أن توقع من  
 ابن الحاجب وصاحب السديد مع ما يفيد مناقضته وتبعهما السارحون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله  
 (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل) مجتهد باختيار المساواة (في تعريفه لقياس الصحيح) (فأبطل التعريف)  
 المتقول عن بعض الأصوليين للقياس (بيد المجتهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بيد  
 المجتهد (سأل القاسم مع أميته) فتقد كره غير حسن المجدد في الحد (ثم اختار في قصده التعميم) أي في  
 تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاقد (تثنية) فرع بأصل على الخلطة وزيادة في نظر المجتهد على  
 المصوبه (ناقض) نفسه فان اتسمه ليس فعل الشارع عن نفسه نعر يفهمها اتسمه نعر خفاً وأولئك  
 (دفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بثنية فرع بأصل (تثنية الشارع) وهو فعل الشارع  
 (قديم فرع أن شرعه تعالى) الحكم (في كل الحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لإبنا على

التشبيه) أى لأنه أنتم الحكم في بعضها ابتداء ثم أنته في محل آخر بواسطة شبه هذا المثل بذلك المحل في  
 العلة التي هي مناط الحكم (وأن وقع بذلك) التشريع الفرعي في الجمع (التشبيه) لبعضها بعض  
 وإنما العاقل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظرهم عن الاطاعة بجميع الحال (وأكثر  
 عباراتهم تقديم كون القياس (فعله) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحاً (لما أمكن رده) منها إلى (فعله)  
 تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أى الراد المذكور (مختص) من عدم صحته ومالا  
 فلا (والأول يصح لانه) أى القياس (دليل) نفسه الشارع نظريته مجتهداً ولا كالنص (قلت) ولعلنا بأن يقول  
 لا يلزم من مجرّد هذا أن لا يكون قسلاً المجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاق جليل أن الإجماع دليل  
 نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس يبدى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم مسمى  
 يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن يبين وجهه والله سبحانه  
 أعلم ثم إذا عرف هذا (فن الثاني) أى حلا يمكن رده إلى كون فعل الله تعالى بالشرط المذكور تقريره بأنه  
 (تعدي الحكم من الأصل الخ) أى إلى الفرع بعبارة متخذة لا تدرك مجيرداً للغة (لصدر الشرع) فإن  
 الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معداً بحكم أصل إلى الفرع بل معنى المتبادر من هذا الإطلاق (ثم فسرها)  
 أى مصدر الشرع أربعة التعدي (بأنبات حكمه مثل الأصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف  
 (ما استدكره) قريباً في حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدي (فعل مجتهد وليست) التعدي (به)  
 أى بفعل المجتهد (اذ لا فعله) أى المجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم  
 يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع إذا أدى نظره إلى وجودها فيه (ظن حكم الأصل  
 في الفرع يحققه تعالى عادة فليست التعدي سواء) أى سوى ظن حكم الأصل في الفرع وظنه ليس بفعل  
 اصطلاحاً فإن من عقول الكثر لا الفعل (وهو) أى ظنه في الفرع (غرة القياس) في نفسه (لا نفس  
 القياس) فلا يصدق عليه لأن الغرة لا تصدق على ماله الغرة (ومثله) أى أنه يف صد الشرع بعبارة من حيث  
 أنه لا يمكن رده على وجه سابق إلى فعله تعالى وأنه غرة القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه  
 الجمهور (جل معلوم على ما عرفت) في أنبات حكمه (لما الخ) أى وأقبحه عنهما بأمر جامع بينهما من أنبات حكم  
 أو صفة أو نفع ما كان في مختص ابن الحليج والبديع وهذا وإن لم يكن لفظ القاضي فهو معناه إذ قلنا في  
 التعسير بفعل أحد المعلومين إلى الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما بأمر جامع  
 بينهما فيه أى أمر كان من أنبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما انتهى لأن المثل فعل المجتهد وهو  
 غرة القياس ولا شيء من غرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضي في أنبات حكم لهما (زادنا اشعار  
 بأن حكم الأصل) ثابت (بالقياس) حكم الفرع لأن هذا ينفي عن التشريك بينهما في أنبات حكم  
 لهما ولا يحقق ذلك إلا باتبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فإن الحكم في الأصل بالنص أو  
 الإجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الأصل قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الأصل (فيهما)  
 أى في الأصل والفرع (بأنهما في القياس الفرع إياه) والظاهر بالظاهر القياس في الفرع إياه أى حكم  
 الأصل ففائدة قوله في أنبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم في المقس عليه والمقس معاً إنما هو  
 بواسطة القياس لأن الأبحاث في كل منهما يصدق أن الحكم فيه ما جعلا ثبت بالقياس باعتبار أحد  
 جزميه الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع إلى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه إليه بل  
 يكفي فيه افتقار أحدهما جزميه وإما أن في هذا الجواب غاية ظاهرة ثم لعله إنما اختار هذه العبارة لأفاده  
 إخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المنطوق به في الحكم لا تظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير  
 ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ماثلة للعارف بالغة والله سبحانه أعلم وقال النشازاني  
 وأما أن هذا الاستدعاء غائب نظرنا أن كان قوله بأمر جامع متعلقاً باتبات حكم أماناً لتعلق بالحل على

أما تم قطعاً وقوله والله ماني  
 السموات فلما تجاوز اتفاق  
 آفة اللغة على أنها الملك  
 ومعناه الاختصاص النافع  
 دليل قولهم أجل قفر  
 قبل المراد الاستدلال قلنا  
 هو حاصل من نفسه فيصل  
 على غير ذلك أقول لما فرغ  
 من الكتب الأربعة  
 المعقودة لأمة الأربعة  
 المتفق عليه شرع في  
 كتاب آخر لبيان الأدلة  
 المختلف فيها وجعله  
 مشتملاً على ما بين الأول  
 في القبول منها والثاني في  
 المردود فأما القبول فستة  
 الأول الأصل في الاشياء  
 النافعة هي الإباحة وفي  
 الأشياء الضارة أى مؤثبات  
 القلوب هو الحرمة وهذا  
 أعما هو بطورود الشرع  
 يقتضي الأدلة الشرعية  
 وأما قبل ورودها فاختار  
 الوقف كما تقدم ثم استدلل  
 المصنف على إباحة المنافع  
 ثلاثاً بآيات الآية الأولى  
 قوله تعالى خلق لكم ما في  
 الأرض جمعاً ووجه الدلالة  
 أن الباري تعالى أحسب  
 بأن جميع المخلوقات  
 الأرضية للعباد لأن  
 ما موزعة للهموم لاسيما  
 وقد كذب بقوله جمعاً  
 والإدراك لكم تيسيراً  
 الاختصاص على جهة  
 الانتفاع للمخاطبين الأتري

على ما هو الحق فلا تنهى قلبه وفيه نظر بل انما يكون فيه الاشعار المذكرة على هذا التقدير لو قال  
 في اثبات حكم أحدهما الاخر أو نفسه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد يجعل معلوم على معلوم  
 التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كاذر لا معنى أو وجوب التسوية في الحكم عند  
 قصد اثباته فيها كما ذكره عند الذين والتسوية بما يسبح جعلها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح  
 لكونه مجازا للدلالة عليه والحد يجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها الى الله تعالى  
 انتم العلويون أن المراد يجعل معلوم على معلوم لما قبله وعبر بالعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى  
 الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موهود ومعدوم يمكن ومستحيل ولو قال  
 متى على شيء لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم كل ما في العلويين أو نفسه  
 عنهم ليتناول القياس في الحكم اليهودي نحو أن يقال في القتل بالقتل في كل عدو وان فيجب  
 القصاص في القتل بالقتل بالحد وفي الحكم العدي نحو أن يقال في القتل بالقتل ايضا فقتل عنكم فيه  
 الشبهة فلا يحجبها القصاص في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لانه لا يمتنع في  
 تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالجل بلا جامع ثم السبكي متى على أن ظاهر كلام القاضى أن  
 هذا آخر الحد وأن أي أمر كان جرى مجرى نفسه لآخر الذي يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى  
 هذا الاقسام أي ذلك الأمر أعم من الصفة والحكم ثبوت أو نفي أو ان الجامع على أن الجامع الحد فاعتبرته  
 بأن الجامع كافى التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاضى عند الذين بأن تعيين  
 الطرفين فان زعم أن الأول أو الثاني لا يولى اذ لم يحصل منه غير التميز مقصود وههنا بقيد تفصيل  
 الاقسام ايضا فكان أولى ان يفقد أن الجامع قد يكون حكما شرعا ثابتا أو نفيًا ككون القتل عدوانا  
 أو ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا ثابتا أو نفيًا كونه عمدا أو ليس بعمد وأورد الحكم أن تناول  
 الصفة كان ذكرها مستدركا ولا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت  
 بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا على الصحيح كسبكي في فصل الشروط بخلاف الجامع فانه قد يكون  
 وصفا عقليا وأورد ايضا أنه أخذ في تصرف القياس بثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الاتساق وهو  
 مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققة في الواقع لجواز كون الحكم غيره طابق في الواقع وثبوت حكم  
 الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا واجب  
 بأن الانسداد تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع  
 بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذ في تعريف القياس موجبا للدور واعتبره ايضا الشيخ  
 تقي الدين السبكي بأن قوله أو نفسه حسنة وقوة للندرج الخاص في الثبوت والتي ضعيف فان الاما في  
 التي انما هو في الحكم بعدم لافي نفس العدم والحكم بالعدم بثبوت لا عدى بالحكم بالوجود الا ترى  
 أن تقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو بثبوت وان كان منه عدم الشرع وعدم الخل  
 والعدم انما هو في الحكم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه جعل فان قلت عدم الحرمة أعم  
 من الخل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذي لاحل معه هو العدم العقل وذلك لا يثبت بالقياس ولا  
 يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الخل بعينه انتهى قال الكرمانى وأقول انما اثبات  
 الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا بهذا المعنى الاجواب (ومن الاول) أي ما يمكن رده الى فعله تعالى  
 على وجه ما نتج تعريف المنارة بقوله ( فتقدر الفرع بالاصل في الحكم والعلة فان قلت أن التقدير  
 يقال على التسوية فراجع ) هذا ( الى تسوية تعالى محلا بآخر على ما ذكر ) أنشأنا ( أي )  
 الخطين هما ( المراد بهما ) أي بالفرع والاصل ( وبقرينه ) أي من هذا التعريف انما ظاهري أن  
 القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجه ما نتج ( قول أبي منصور ) الماتريدي ( ابانة مثل

انما اذا قلت الشرح بانه  
 فان معناه أنه مختص بنقطة  
 وحينئذ قد ابرهن ذلك أن  
 يكون الانتفاع بجميع  
 الخواص ما دون ان فيه شرعا  
 وهو المردعي الثانية قوله  
 تعالى قل من مزمونة  
 الله السبي أخرجه ليعلمه  
 والطيبات من الزرق وجه  
 الدلالة أن هذا الاستفهام  
 ليس على حقيقة بل هو  
 للانكار وحينئذ فيكون  
 الدار على تعالى قد أنكر  
 تحريم الزينة التي  
 يختص بها الانتفاع بها  
 لمقتضى اللام كانه قد قسم  
 وانكار التصريم يقتضى  
 انتفاء التزمير والابحيز  
 الانكار واذا انتفى الحرمة  
 تعينت الاباحة وفيه نظر  
 فقد تقدم في أوائل الكتاب  
 أن انتفاء الحرمة لا يوجب  
 الاباحة الاية الثالثة  
 فتوجه تعالى أحل لكم  
 الطيبات وجه الدلالة أن  
 اللام في لكم تدل على أن  
 الطيبات مخصوصة بنا  
 على جهة الانتفاع كما  
 تقدم وليس المراد بالطيبات  
 هو المباحات والابائز  
 التكرار بل المراد بها  
 ما تستطيبه النفس لان  
 الاصل عدم معنى ثالث  
 وأما المشار فاستدل المصنف  
 على تحريمها بقوله عليه  
 الصلاة والسلام لا ضرر

حكم أسد المذكورين بحمل علته في الأصل فتخصصه بإمامة الشارع بخلاف قولهم أي جمع من  
الخصمية أنه اختار الأمانة دون غيرها مما يصلح أن يكون خبثاً (أنه) أي اختيارها (الأمانة) أن القياس  
منه لم يحكم لامتثال بل المشتبه هو سبحانه) فانه لا يصح حينئذ جعل الأمانة على إبانة الشارع ثم هذا  
التعليل غير تام (لأن الأدلة السبعة) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حينئذ كان القياس  
في الحقيقة منظر الحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة منظر الحكم لامتثاله لأنها  
(انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (نفسه) أي هذا التعريف أن يقال (إن إبانته)  
أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفسه) (اللبس) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (محرر)  
على النظر الصحيح فيه) أي في اللبس عائد وكلامنا محقق في تعريف نفس اللبس الذي هو القياس  
(ويجب حذف مثل في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه  
في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضاً) قال  
المصنف يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد أصافان إلى الأصل باعتبار تعلقه به باعتبار  
يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدى ذاته يتعدى المحل أصلاً بل  
هو واحدة تعلق بكثيرين كإن القدرة شيء واحد متعلق بالقدورات وبه لصفة القدرة أنما متعددة  
(وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علته) لأن العلم بالباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلم بالباعثة  
على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومضى هذا الهمم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلاهذين على كثرة  
(حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لأنه يعلم علم الحكم في الأصل ونسب مثلاً  
في الفرع اذ ثبت عنها) في الفرع (لا يتصور) لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمعين وبذلك) أي  
وبالمعلم الحكم في الأصل ونسب مثلاً في الفرع (يحصل) لأن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن  
الحكم وهو الخطاب الشخصي جزئ حق في لاه) أي الخطاب (وصف محقق في الخارج قائم به تعالى  
في واحدة متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمعين (انما هو في حقيقة قيام  
العرض الشخصي بالمحل كإيض الشخصي القائم بالنسبة الشخصية يمنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن  
هنا مجرد أصناف متعددة لواحد شخصي وكذلك) أي تعدد الإضافات (لا يمنع الشخصية والتعريف  
المضاف إلى الخمر) هو (بعينه) إضافة أخرى إلى التعريف مثله مما لا يخصه كالقدرة الواحدة بالنسبة  
إلى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة  
إلى كل مقدور إضافة بغيرها العقل) وكما قال الشاعر في صفات الفعل فلم يجعلوا لشؤوننا خلق صفه  
حقيقية لأنها إضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور (وكذا الوصف) المعنى الصالح الذي هو  
العلم بالباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمعين (اذ ليس) الوصف (المنوط به)  
الحكم (الوصف الجزئي بل) الوصف المنوط بالحكم هو الوصف (الكلّي وهو) أي الوصف  
الكلّي (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلاً وقرعاً (فما حصة الخمر الاسكار مطلقاً اسكار الخمر  
لأنه) أي اسكار الخمر (قاصر عليه) أي على الخمر ذكرها ما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتفتح  
التعدي) لامتناع تعدية العلم القاصرة كإساق (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلّي لأنه جزئي  
من جزئياته (لأنه) أي الوصف الكلّي (المشتغل على المفاسد) أي باعتبار مناساته للتحريم الذي هو  
الحكم لامتثاله على المفاسد التي يجب حفظ الإنسان منها (واشتماله) عليها (ليس) بقيد كونه  
اسكار كذاب) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود  
المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجود فيه (وعلى هذا كلام الناس) فالوجه أنه وهذا  
قصر بضمان ما يتبعه هو لا خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العليين) أي العلم بعلم الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه  
الدلالة أن الحديث يدل  
على ثبوت الضرر مطلقاً  
لأن النكرة المنفية تعم  
وهذا الثاني ليس وارداً  
على الامكان ولا الوقوع  
قطعا بل على الجواز وإذا  
انتفى الجواز ثبت التحريم  
وهو المدعى (قوله قيل على  
الاول) أي اعترض  
النص على بيان الأصل  
الاول وهو باحثة النافع  
بوجهين أحدهما لتسلم  
أن اللام في اللغة للاختصاص  
النافع فأنما قد يسمى بغير  
النافع كقوله تعالى وإن  
أسأمت فلها وقوله تعالى  
وقسم في السموات وما في  
الأرض أما في الآية  
الاولى فلا تلاحظ اختصاص  
الضرر ولا اختصاص النفع  
وأما في الآية الثانية  
فلست تذهب تعالى عن  
الانتفاع به وأجاب المصنف  
بأن استعمال اللام في غير

الاصل والعلم بثبوته في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (الجواز كون خصوص الأصل شرطاً للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعاً) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الأول عكس العكس) وهو إثبات نقض حكم الشيء في شيء آخر بنقض علته فانه قياس والتعريف لا يشترطه لاتساع المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلّة (فانه مثبت لنقض حكم الأصل في الفرع كقول حنفي) لأني لم تطالبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت في نفسه في ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والتفيل كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة وأما لي لأنيته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالكاً أيضاً في قول جمهور العلماء كما قال القاضي عياض لا شافعي وأحنبلي لأن حديد الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذرهم) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلاً نذرت الاعتكاف صائماً (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا نذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم يجب شرطه) أي للاعتكاف (بالتنذر) كأن يقول لله على أن اعتكف نصلياً (لم يجب) في الاعتكاف (بغير نذر) مضمون الشرط في الأصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالتنذر (و) في (الفرع الصوم) وهو الوجوب بالتنذر (علته لفهون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذر وعدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فمما) أي في الأصل والفرع فاذن أنبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف المطلق بعلّة وجوده فيه بنذره وهذا هو الفرع قياساً على إثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا نذرها بعلّة عدم وجودها فيه بنذرها وهذا هو الأصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقض حكم الأصل في الفرع بنقض علته حكم الأصل (أوجب بان الاسم فيه) أي إطلاق اسم القياس على هذا (بجواز ذلك) أي لا يكون إطلاقه عليه مجازاً (لزم تقييده) أي إطلاق اسمه عليه بالعكس إذا زاربه (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولا نسلم اتساع المساواة بل نقول (والمساواة) فيه (حاصلة ضمناً) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لأن المراد مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) أي الاعتكاف (بنذره) أي الصوم (في حكمه) واشتراط الصوم يعني لا تشارك أي أما بطريق القاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لأن وجوده وعدمه سواء كافي الصلاة كان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذلك في الصورة التي ليس فيها نذر وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبب عندنا قلّه) بالموحدة (منهم) أي الحقيقة وأتى الكلام فيه في موضعين أحدهما أنه تعالى (أي هي) أي علته وجوب الصوم للاعتكاف في صورته نذرهم (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم) أو غيرهما أي غير الاعتكاف المجرد عن نذرها ومعه الاعتكاف المقترب به (والأصل عدمه) أي عدم غيرها (والنذر ما لم يمتنع) حال كونه (فارها) بين الاعتكافين (أو وصف السبب) أي لا حداً أقامه (بالصلاة) أي بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه (فهى) أي علته وجوب الصوم في الاعتكاف المقترب بنذرها عما هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذر فرع واشتراط الصوم فيها حكم والاعتكاف علته وان الصلاة لم تذكر كقياس على بل لبيان القاء الفارق فلهذا هو كونها مقترنة بالنذر أو أحداً وأما وصف السبب فلا تجب مساواة الصوم لها لافترس عدمها بين ما لا يوجب لاحتياج الاتي المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة إذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساواة للاعتكاف بنذره في الحكم وهو وجوب الصوم مع ما هو في العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالجرع مطافاً على الاعتكاف في قوة لأن المراد مساواة الاعتكاف أي أولاً المراد مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه) وعدم

الفتح مجاز لا اتفاق أعمّة اللغة على أن الاسم موضوعة للآل ومعنى الملك هو الاختصاص الثاني لا حقيقته المعروفة والألم يصح قولهم الجبل للفرس قبله من أنه تكون الاسم حقيقة في الاختصاص النافع وحسنه فيكون استعمالها في غيره مجازاً لأنه خبر من الاشتراك واقتل أن يقول هذا يتألف ما ذكره في القياس من كون الاسم حقيقة في التعليل وأيضاً فإن أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع بل قالوا إنه الملك وما يشبه الملك وهو الاختصاص ولم يقيدوا الاختصاص بكونه نافعاً وأما قولهم الجبل للفرس فهو نافع يدل على صحة استعمالها فيه لاعتقائي استعمالها في الاختصاص الذي

(أيجاب النذر) لما تقوله أي كان لا تأثير لغيره في وجوده فيه فكذلك لا تأثير له في وجود  
 الصوم فيه فالأصل في الصلاة بالنذر والفرع للصيام به والعلة كونهما عبادتين والحكم في التصديق  
 عندهما تأثير النذر في الوجوب والتصور إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله  
 (وهو) أي قياس العكس على هذا الوجه (بلازم المطلوب وهو) أي المطلوب (أن وجوده)  
 أي الصوم (يفرض) أي النذر وهو الاعتكاف (والاوجه كونه) أي قياس العكس (بلازمة)  
 شرعية (وقياما) لبيانها كذا كلام الرازي وغيره فمبطل في نفسه هكذا (ولم يشترط الصوم  
 للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصورة (بالتنذر كالأصل لم يشترط) للاعتكاف بالنذر (فإن  
 تشترط) للاعتكاف (به) أي بالنذر وإنما كان هذا الوجه (لعمومه) أي هذا التوجيه لهذا والغرض ما عني  
 (قول شافعي في تزويجهما) أي الحرة العاقلة البالغة (تفهما ثبت الاعتراض) للالاء (عليها فلا يصح  
 منها كالرجل لم يصح منه) تزويج نفسه (لثبوت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في  
 الأصل وهو الرجل على الحكم مضمون الشرط) بالرجوع إلى البدل أو عطف بيان من الحكم حال  
 كونه مضمون الشرط (فب الأصل) أي عدم ثبوت الاعتراض على الرجل على ثبوت الاعتراض  
 عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متضح ظاهر الالاء لا تأتي  
 فيه ملازمة وقياس لبيانها تنسبه على القبول وعلى وجه العصة كما أشار إليه الكرماني بقوله (والوجه  
 قلبه) أي لما ثبت الاعتراض عليه صحتها (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصله (في هذا)  
 القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره المثال لوضح) منها (لما ثبت الاعتراض)  
 عليها كالرجل لما ثبت الاعتراض عليه صحتها (فعدم الاعتراض تساوي به الرجل على التقدير)  
 لعدة متساوية (والمساواة في التعريف وان تساويهما) أي من إطلاقها (بما في نفس الأمر كما تقدم)  
 آنفا (هي أعم) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الإبهري دفع ما ذكره الكرماني بأن  
 لما تدل على الملازمة بين الشئين منع وقوع المزموم وللا دلالة على كون المزموم علة للأزوم بل المزموم فيها  
 كما في سائر أدوات التبريد لا يكون علة للأزوم وأن يكون معاولا وأن يكون معاولا على علة واحدة أو  
 متباينين وأن علة الحكم في القياس إذا كانت مستبعدة يستدل بقبول الحكم في الأصل على وجود  
 العلة ويستدل بوجوده في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يبرزها صحته بنبوت الملازمة  
 الأولى بالثانية فاته بالبرهان في العلل الشرعية أن يكون عدمه مستلزما لعدم الحكم لكونها علاقات  
 أو دواعي قال المصنف فان قلت لما جوبوا بما خلفه في هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان ثبت أن  
 الاعتراض عليها من الأولى على تزويجها نفسها ثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المفيد وإنما ثبت عندهم  
 عليها إذا زوجت نفسها من غير كف وهو حيث لا يفيد لاندك حلق الولي في الزاها بما ينسب غير  
 كف البه دفعه فقرر العار عن نفسه حق وكانت زوجت نفسها من كف طيس له اعتراض عليها  
 (الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أي القياس الذي  
 (لم يذكر) العلة (قيسه بل) ذكره (بما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي  
 في المسروق يجب) على السارق (رد) حال كونه (قاتما) وان قطعت اليد فيه (فوجب ضمانه)  
 عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالتصويب) فان الحكم فيه بالإجماع وليس  
 وجوب رد عليه علة الضمان بل هي اليد العارية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أغنى  
 وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المقصوب متساويان فيه وانما يخص الشافعي بهذا القول وان  
 وافقه عليه الحنبي لأن الحنبي والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف فروع  
 (وأوجب بأن الأصم فيه) أي قياس الدلالة (بما لا يستلزم المذكور فيه) أي قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فإنه يحصل أن  
 تكون موضوعه لمطلق  
 الاختصاص ودعواه أولى  
 لما فيه من عدم الاشتراك  
 وبما لا اعتراض الثاني سلما  
 أن اللام للاختصاص النافع  
 لكن ذلك الاختصاص  
 الذي أفادته ليس بعام بل  
 هو مطلق والمطلق يصدق  
 بصورة وتلك الصورة  
 حاصلة هناك الاستدلال  
 بالخصومات على وجود  
 الصانع نفع عظيم وأجاب  
 المصنف بأن الاستدلال  
 على الصانع حاصل لكل  
 عاقل من نفسه فإنه يضع  
 أن يستلزم نفسه على  
 خلقه فيبقى حصل  
 الانتفاع الوارد في الآيات  
 على غير الاستدلال فكيف  
 لفائدة وفرا من تفصيل  
 الحاصل قال في الثاني  
 الاستصحاب صحة خلافا  
 للحقيقة والمتكلمين لأن  
 ثابت ولم يظهر زواله

فهو من إطلاق اللازم على المألوم ومن ثم لا يستعمل الامصافا والقياس اذا أطلق اغمازاده القياس حقيقة وعلى هذا الجواب قول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مجمله) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع له اذ ان قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة وبين وجوب فلا يضرب انطباق التعريف عليه (فقياس التنبذ) في وجوب الحد بشره (على الخمر) في وجوب الحد بشرها (برائحة المشتد) فيهما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) التي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حشيش) أي حين كان العلة متضمنة (غيب المذكور وارتكاه) أي أجزأه قياس العلة التي لا تحصل حقيقة الا بصحوا (للمجهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو اما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاصحاب فمن الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أودله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومنه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحاً أحدهما الامور (على أن الأصل ما يتبني عليه غيره) ولا خلاف في أن الحكم في الفرع معنى على الحكم في الأصل والحكم في الأصل على دليله الذي أخذتموه وعلى محله فلكل عما يتبني عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كاتبه على الحكم في الأصل أو واسطة كابتائه على المأخذ والمحل أو أصل الأصل أصل فلا بد في تسمية أحدهما بالأصل أما على أن الأصل ما يكون مستقماً عن غيره بنى عليه أو لا يقتضيه المحل المشبه به أصلاً لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الإجماع لا مكاناً لتحقيقه بدوهم ما يقتضيهما إليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحقيقه بدون محله والدليل أيضاً لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الأصل المحل أو لكونه أنتم في معنى الأصلية منه الوجود للمعين به وذكروا في كشف البرزوي أنه الاشبه (وعليه) أي أن الأصل ما يتبني عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي مامعه (الجامع فرع حكم الأصل أصل حكم الفرع) اذ لا بد في حواز كون الشيء الواحد أصلاً بالنسبة إلى شيء آخر بالنسبة إلى آخر لان الأصل والفروع عين من الامور الاضافية ولا خلاف في أن الوصف الجامع يستلزم من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الإجماع وفي المحل المشبه به ثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الأنه) أي استلزام الجامع من الحكم (يخص) العلة (المستنبطة) لا المتصورة وهي قد تكون متصورة فهو بالتأمل الى الأعم الأغلب في شرح القاضي عضد الدين مشيراً الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الإبتناء وفيما عداه لا بد من تجاوز ولا حظطة واسطة (وحكم الأصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل الشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه كما عليه الأكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المحل المشبه كما عليه آخرون واختاروا الامام الرازي قبل وكون الفرع هذا أولى لأنه هو المقترن بغيره والمبنى عليه لا محله لكن الفقهاء الجامعوا المحل المشبه به أصلاً لكونه الأولى كما تقدم معي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من إطلاق اسم المحل على المحل ولم يقل أحدهما دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً على دليل حكم الأصل ثم شرع في قسم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه) أي ركن القياس (العله الثانية في المحل) الأصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وسمى الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع عنه نظيراً للأصل في الحكم الثابت باعتباره

على بقائه ولولا ذلك لما تفرقت المجزئة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ ولما كان الشك في الإطلاق كالشك في التبركاح ولان الباقي يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفي دواهم بدون الحادث ونقل عسدهم الصديق عدم الحادث على ما النهاية فيكون راجحاً أقول الغليل الثاني من الأدلة المقبولة استصحاب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بثبوت على ثبوته في الزمان الاول والسبب فيه الطلب على القاعدة ومعناه أن لما نظر يطلب الآن صحة ما مضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا يقتض الوضوء

في الفرع لأن ركن الشيء ما يقوم بذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وانضم به صاحب  
 الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في التصرف سابقه ثم قال هذا  
 هو الصريح وهو قول مشايخنا إسحاق بن قتيبة قال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علما على ثبوت  
 الحكم في الفرع ويحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف  
 المذكور فكان الأولى بنسبه اليه اسم لان ذلك لا يفيدها إلا غير ثم انما قال علما لان  
 الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل وأمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم أن كان في النصوص  
 عليه مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخرى وقدر الاسلام  
 ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وان كان مضافا إلى العلة في الاصل  
 والفرع كما عليه جمهور الأصوليين ومشايخهم قتيبة والشافعي يكون ذلك المعنى علما على ثبوت النص فنهما  
 وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي يحصل علما على حكم النص من  
 الاوصاف التي اشتمل عليها النص ما يضيفه كاشمال نص إلى بطل الكيل والجنس أو يفرص بصفته  
 كاشمال نص انتهى عن بيع الأبق على المهر من التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستتبعا  
 النص لا بد من أن يكون ثابتا بصيغة أو ضروريا أو ضميرا في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك  
 المسببة وفيه الفرع أي جعل الفرع مما لا لا خصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك  
 المعنى في الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة الفاصلة (والمراد بنبوت العلة في الحلقين (نبوتها)  
 فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما في (لا) المساواة (الكليّة لانها)  
 أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي  
 القياس (في الوجود وقد يقال) أي قلن أن قول قدر الاسلام هو الوجه (الظهور أن الطرفين شرط  
 النسبة كالأصل والفرع مثالاً لارتباطها) أي النسبة (فيهما) أي الطرفين (خلو جان عن ذات  
 النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما تثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون  
 ذلك المتوقف جزءا يتوقف في الوجود وهو متوقف فيما عدا الوصف الجامع (ثم استقر قائلهم) أي  
 الأصوليين (على الحكم) يعني (الأصل بضوair وانهر) في غايته القدرة والتبعية على ما حكمهما  
 (تساهلا تعرف والأقل في التصديق) محل الحكم الأصل (الأفضل المكلف) كما يذكر  
 (لا الاعيان) المذكورة (ففي نحو التبعية الخاص) أي المسكر (محرر كالمحرر الأصل شرطي للمحرر  
 والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي القدرة بذرة أكثر من حرمان كالمحرر الأصل بيع البربر  
 أكثر من الفرع بيع القدرة بذرة أكثر من حرمان الحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الآخر  
 الثابت) أي القياس (تلحق الأصل في الفرع أيضا) لانه كما يفسر حقيقة من حكم الفرع  
 هو حكم الأصل وانما أصل من العليين تلحق الجواز كون خصوص الأصل شرطاً والفرع عاتقا (وهو)  
 أي تلحق الأصل في الفرع (معنى التعدية والابت والجل) المذكور في تعارض القياس (فتضمنت)  
 أي تلحق حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يملك بالجار) أي لفظ التعدية (لغتها انما هي) أي  
 الحكم (من الأصل) كما هو مصدر الترتيب بمعنى من ذكر التعدية وهذا ما لو عليه المصنف في تعريف  
 القياس لصدر الترتيب بعبارة قوله وأورد على ذلك (وما قيل) أي وما أجاب به مصدر الترتيب  
 عن هذا الاراد من قوله (يلشعر) لفظ التعدية (يبقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل  
 (كقولنا قلل متعالي المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (لأنه ثابت في الاصطلاح)  
 وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي ما لا تعدى في التعدية منه (على الاشعرية) لفظ  
 التعدية (يل) انما يشعر (باتتاه) أي المتعدين المتعدي منه (اذ تعدى الشيء إلى آخر اتقاه)

بأن ذلك الشخص كان  
 على الوضوء قبل خروجه  
 اجتماعا فيني على ما كان  
 عليه وهو عجة عند الامام  
 والا مبتدئ واتباعهما  
 بخلاف الجاهل والنجبة  
 والمتكلمين (قوله لنا)  
 أي الدليل على أنه حجة  
 وبه ان أحد هاتين ما ثبت  
 في الزمان الاول من وجود  
 أمر أو عدمه ولم يظهر  
 زواله لا قطعا ولا ظاهرا  
 يلزم بالضرور وانه يحصل  
 التمسك ببقائه كما كان  
 والعمل بالنظر واجب قال  
 المصنف ولولا ذلك أي  
 ولولا أن ثابت في الزمان  
 الاول على الوجه المذكور  
 يكون مقتضى البقاء في  
 الزمان الثاني لكن يلزم  
 منه ثلاثة أمور بالطلاقة  
 بالاتفاق أحدها أن  
 لا تنقر ربه مرة أملا لان  
 العبادة أمر خارج للعبادة  
 متوقف على استمرار العبادة



أى الشئ (إليه) أى الآخر (بزمته) أى بجلته (ولولا الاصطلاح) لأن التعليل حقيقة هو المتجاوز  
 عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فله غير متبادرين موارد الاستعمالات القوية مع عدم إطلاق تربية  
 عليه وليس الكلام الا فى المعنى الحقيقى القوي (وتقسيم الحصول القياس الى قطعى وظنى لا يتخلقه)  
 أى قولنا حكم القياس ظن حكم الاصل فى الفرع (انقطعته) أى القياس (بقطعية العلة) (وقطعية  
 القطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى  
 الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الاصل شرطاً لخصوص الفرع مانعاً بل ويجوز أن  
 يكون القياس قطعياً وحكمه المستفاد منه ظنياً ويكون حاصله لا يقطعنا الحاق فرع الاصل فى حكمه  
 الظنون (غير أن غيبه) أى الحصول له نقلاً (بما هو مدلول النص أعنى المجزئ) أى قدوى  
 الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فإنه قياس قطعى لا نافع لأن العلة هى الاذى ونعلم  
 وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لان دلالة اللفظة عندنا لا تنبئنا الاظن (مناقضة) لان  
 كونه من باب القياس كما قدمنا من الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الاول لا يتردد باعتبار دلالة  
 يقتضى أن اللفظ لم يدل عليه لان القياس الحاق مسكوت عنه بلفظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه  
 بالانضمام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط) منها الحكم الاصل أن لا يكون حكم الاصل (معدولاً) به وحده مع أن  
 المعدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول الا بالعباسية لكثرة استعماله أن  
 لا يكون حكمه مائلاً وكفى التوليع لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعدياً فلا حاجة  
 الى تشديد الجار والجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه موصوفاً (عن سنن القياس)  
 أى طريقه لأنه من كان عادلاً عنه لم يكن القياس عليه علة لتسليم حصول المقصود به فان المقصود من  
 حكم الاصل اثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس  
 كان القياس رد ذلك الحكم ودفعه فلم يمكن اثباته بما لا يمكن اثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته  
 وحكم الاصل الجاري على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الاصل (ووجود) معناه (فى آخر  
 فيما يعقل) معناه (كأعداد الركعات فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والندويات والاطوفة)  
 أى وكأعداد الاشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة والمشروعات (ومقادير الزكاة) من ربيع العشر  
 فى النقيدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كلها مسطورة فى الكتب الفقهية (وبعض ما خص  
 بحكمه) أى ما يكون حكم الاصل مخصصاً به (كالأجرى باطعام كفارة أهله) وهو إشارة الى  
 ما عن ابن هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكت  
 قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين  
 متتابعين قال لا قال هل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم برقعته  
 ثم قال تصدق بهذا فقال لا على أفقر منا خمسين لا يتبع أهل بيت أخرج اليه ما تشاء من الشئ الذى صلى الله  
 عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهل روائه السنة واللفظ السلم وفى رواية لى داود كذا  
 أنت وأهل بيتك وصمى ومواستغفر الله لكن هذا إنفعلى أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسر والمقارنة  
 لوجوبها كاهو قول جمهور العلماء إذ لا دلل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أجدواً وحديثي  
 الشافعى وبزعمه عيسى بن دينار من السماكية وأن تناوله وعياله من الترمذ كوز كان بعد ثبته  
 للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيد ما فى رواية منصور عند البخارى أعلم  
 هذا عنك وابن ابي عمير عند البراء فتصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن علي  
 رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لو لم يتوقف على  
 استمرارها لجاز تفسيرها  
 فلا تكون المجيزة خارقة  
 للعادة واستمرار العادة  
 متوقف على أن الاصل  
 بقاء ما كان على ما كان  
 فانه لا معنى للعادة الآن  
 تكرر وقسوع الشئ  
 على وجه مخصوص  
 يقتضى اعتقاده أنه لو وقع  
 لم يقع الاعلى ذلك الوجه  
 فلا كان اعتقاد وقوعه  
 على الوجه المخصوص  
 يساوى اعتقاد وقوعه  
 على خلاف ذلك الوجه  
 لم تكن المجيزة خارقة  
 للعادة الثانى أن لا تثبت  
 الأحكام الثابتة فى عهد  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 بالنسبة الى الجواز النسخ  
 فانه إذا لم يحصل التلن  
 من الاستصحاب يكون  
 بقاؤه ماسواً بالجواز  
 نسخها وحينئذ فلا يمكن  
 الجزم بثبوتها والابتن

عندئذ لو لآه ضعف وقد أسندوا وإحدى طرق في الزمري فقال زاد الزمري وأما كان حقا رخصة  
خاصة ولو أن رجلا غفل ذلك اليوم لم يكن له نعم التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه أن هو جواز العلم  
على قول الزمري وقال الإمام المذني قول الزمري دعوى لأدليل عليه انتهى والأظهر أن شاء الله تعالى  
أنه لا قاله صلى الله عليه وسلم تصديق بهذا من قبضه بل اعتذر بأنه أحوج اليه من غيره فأنه  
حينئذ في كله منه وأطاعه أهله فكان تلك مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذها  
أخذها بصفة القهر المشروحة لآه ملكه ملكا مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارة فينتفي  
على الخلاف المشهور في التمسك المقيد بشرط ولأن فيه إسقاط التكفارة ولأن الكل المرمون بآلومه  
نفقته من كفارة نفسه وعلى هذا امتنى الحفاظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد القوي وابن  
بشكوال أنه سلطان أو سلمة بن حضار البياضي واستند في ذلك إلى ما ناقشه سابقه شيخنا الحفاظ  
وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره ما على  
رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من رواء  
رجاله ومثوق عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من رواء  
ابن الحرث الحماري في فسخه فشهد به خزيمة بن ثابت فقال له ما جعلت على هذا ولم تكن حاضر أمينا  
فقال صدقت بما جئت به وعليت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد به  
خزيمة أو شهد عليه فمسيبه وفي تفسير رواء الأثرابي عن هبة البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت  
عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأثرابي الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته  
بشهادة زجلين (وليس) النص على ألا كفاه شهادته (مفسدا الاختصاص) أي اختصاصه به  
انحصوصه (بل) مفيدا اختصاصه بها (الجموع عنه) أي النص على ألا كفاه بشهادته (ومن  
دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريره) أي خزيمة  
(الاختصاصه) أي خزيمة (بهم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من  
بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في أقاليم غير العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع  
في بعض الأحكام منزلة العيان فعول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم  
يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره عن هومته أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل  
يبطله (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العبد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة  
خزيمة وحده ولكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولقطعه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير  
موضع) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يتبع بل يعدد إلى غيره فأنما يبطل  
اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه  
بها كونهما وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والتسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى الجموع) من  
دليل الاكتفاء وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليخلق غيره (لأنه) أي الاختصاص  
(بالاتبات) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته والمراد ليس إثباته (نص) ألا كفاه  
(به) شاهدا (والثاني) أي وثيق الاكتفاء عن غيره (وهو) أي التي عن غيره (بما عدا الإلحاق) لغرض وهو  
اختصاصه بهذه الكرامة لا اختصاصه بالفهم المذكور (فهم دخروا) أي هذا الحكم المخصوص به  
خزيمة وهو ألا كفاه بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات  
المطلقة (لا وجهه) أي اختصاصه به (كانن) وهو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب إلا  
أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما أوجب به (بما جاز الإطلاق  
بالخصص) على صيغة اسم المفعول (بحجوز تعليل دليل التخصيص) وشعوله تغير الخصص أيضا (ومثله)

الوجه من غير مرجح  
الثالث أن يكون النسب  
في الطلاق كالنسب في  
النكاح لقولهم سمعنا في  
عدم حصول الظن بما  
مضى وحينئذ قيل إن  
يباح الوطء فمسيما أو يحرم  
فيما وهو باطل اتفاقا  
بل يباح للشاك في الطلاق  
دون الشاك في النكاح  
الدليل الثاني أن بقاء  
الباق راجع على عدمه  
وأما كان واجبا وجب العلم  
به اتفاقا وهو المذني رحمه  
رحمته من وجهين  
أحدهما أن الباقي يستق  
عن السبب والشرط  
الجديدين لأن الاحتياج  
إليهما أعمال لا أجل  
الوجود والوجود قد حصل  
لهذا الباقي فلا يحتاج  
حينئذ إليهما والائتمار  
بمحصل الخاص بل  
بكله دوامها بخلاف  
الأمر الذي يحدث فاته

لا بد له من سبب وشرط  
 جديد ينفيكون عدم  
 الباقي كذلك لأنه من  
 الامور الحادثة وما لا  
 يقتضون جميع من المقتض  
 فيكون البقاء اعم من  
 العدم وهو المدعى وانما  
 قصد السبب والشرط  
 بكونهما جديدين لان  
 الباقي يحتاج في استمرار  
 وجوده الى دوام سببه  
 وشرطه الثاني ان عدم  
 الباقي يقبل بالنسبة الى  
 عدم الحادث لان عدم  
 الحادث يصدق على ما لا  
 نهاية له واما عدم الباقي  
 فمتناه لان عدم الباقي  
 مشروط بوجود الباقي  
 والباقي متناه واذا كان  
 عدم الباقي اقل من عدم  
 الحادث كان وجوده  
 اكثر من وجوده فيكون  
 ارجح (فرع) مذکور  
 في المحصول هنا لتعلقه  
 بالاستصحاب وهو ان

أي الاكتفاء بشهادته خزيمة وحده في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (فصير المسافر) السفر الشرعي  
 الرابع من المكتوبات (استمتع بغيره) أي قصرها (بما يصح به) أي قصرها الى غير المسافر  
 (الانها) أي العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخسة به وبأنه من الرخص  
 الثانية للمسافر (وامتنع اعتبارها) أي المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها  
 (تتعدى ما لا) للقصر (تعتد) العلة ثلث (مشقة السفر) جعلت (العله) (السفر) لكونه  
 مظنة (فامتنع) قصرها (في غيره) أي السفر (والسلم) أي ومثل الاكتفاء بشهادة خزيمة  
 في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (يسع ما ليس في الملك) أي يسع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة  
 شرع (المصلحة للمفليس) ومن ثم سمي يسع للمفليس (يتفقون بالثمن عاجلا ويصحبون البذل  
 أجلا على ما تشهده الاثار) اذ يجوز احتصاص بالسلم من بين سوا ما ليس في الملك اذ القاعدة الشرعية ان  
 جواز البيع يقتضي جلا ماله أو ذلالة له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا  
 حتى لو باع مسلم ما لا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسيله أو لا يملكه من غيره أو انجز لا يجوز لعدم  
 الملك والولاية في الاول وعدم التسليم في الثاني حسا وشرعا وشرعا في الآخر وهذا القاعدة  
 ناشئة بالنصوص الثلاثة على عدم جواز بيع ما ليس في ملك الانسان ولا ولاية له عليه لما في السنن  
 الاربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا يبيع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على  
 شرط جليلين أخرجه المصنف والمراد به ما ليس بملك له ولا ولاية له عليه الاجماع على أنه لو باع ما عند  
 وهو غير ماله ولا ولاية له عليه لا يجوز وعلى يسعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما في ملكه وليس بمقتضيه وماله ولاية على  
 يسعه وكاله أو وصاية يجوز ولتمه صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو أبق كإرواء ابن ماجه وقوله  
 صلى الله عليه وسلم انما قصر المهر ونحوها كإرواء أبو داود وابن ماجه وابن النجاشي وابن النجاشي وابن النجاشي  
 وبمقتضاها كإرواء أحمد بن حنبل وصححه غير ذلك لكنه رخص في السلم كما يبيع قريبا (غير أنه اختلف  
 في جواز حاله ما كان حاصله) أي السلم (تخصيصا عند الشافعي) لعدم النهي عن بيع ما ليس  
 عند الانسان (علاه) أي الشافعي (يدفع المهر بها حضار السلفه بحسب البيع وقضوه) أي نحو  
 محله لان دليل التخصيص بماله وهذه العلة تشمل الماله كالمؤجل فيجوز اطلاق كالمؤجل (ورقم  
 الخصبة أنه) أي هذا التعليل واقع (في مقابلة النص القائل من أسلف في شيء فليدفع في كسبه  
 معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه الستة فقد (أوجب فيه) أي في السلم (الاجل فالتعليل  
 لتعوز) أي الماله (مبطله) أي النص الموجبه والتعليل المبطل للنص باطل فتأولواهم وماله  
 وأحمد لا يجوز زحالا (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالانص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (على  
 فان الشافعية السكاك لفظ الهبة من صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك فلا يقاس عليه) أي على النبي  
 صلى الله عليه وسلم (غيره) في انعقاد كسبه بغيره من ابطال الخصوصية الثانية له كرامة  
 (والحقيقة) على انعقاد السكاك بكل أحد ويقولون قوة تعالى خالصة (يرجع الى نفي المهر ومن  
 تأمل أحسن ذلك أزواجنا الا في آتت أجور ومن و امرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها الى حق فهم  
 الطباق) بين التسعين (فهم أحسننا) غير ويلاهم (فكان الحاصل أحسننا) لا زواج المؤقت  
 مهر ومن والى (وهبت نفسها الى) لم تأخذ مهر الخالصة هذه الخالصة من دون المؤمنين أمهم فقد علمنا  
 ما نرضاه عنهم في أزواجهم من المهر وغيره (وتعليل الاختصاص بنفي المهر بناديه) أي رجوعه  
 الى نفي المهر أيضا (أذهو) أي المهرج (في لزوم المال لا في تركه) لفظ الى آخره بالنسبة الى أقدر  
 انطلق على التعبؤ) عن مراد صلى الله عليه وسلم لانه أفصح العرب والعجم (ومنه) أي ومن كون  
 الاصل مخصوصا بحكمه بالانص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (ماعقل) معناه (على خلاف مقتضى

مقتضى شرعي كبقاصوم الصائم (الناسي) أو لا كل أو الشارب في النهار ناسيا بما عساه ساق من  
النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن  
مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبيح مع عدم ركنه  
ووجوده مضاد في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو علمنا لأن التمسك لا يعدم الفعل للوجود ولا يوجد  
الفعل للمعدوم بذليل أن من ترك ركنا من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كجاء تركه عامدا فثبت أن  
التمسك لا أثر له في إعدام الوجود (فان قيل لما عمل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (نرم بجيزي  
تخصيص العلم من الخفية تملكه) أي دليل التخصيص (الخلق) الصائم (الخطي) أي المفطر  
خطأ كان غرضه فسبقه إلى الجوفه (والمكره) على الأفعال أو أكره الشرعي (والمصوب  
في حلقه) ماء أو غيره وهو ناتم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه  
فانه يجمعهم (كلنا في كلهم) أي الخفية (اتقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لاحقا  
بالتامس (فالجواب ان ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعله) منصوصة  
هي قطع نسبة الفعل المفطر (عن المكف مع التمسك وعدم المذكر) له بالصوم اذ لا شبهة له  
مخالفة للهبة العادية للكف بنسبة فاك (الله تعالى بقوله تم على صومك فاعلم أنك لله وسعك) فاك  
هذه اللفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان ومن الدارقطني عن أبي هريرة  
أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله  
عليه وسلم أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني وأقضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة  
الفعل إلى المكف (فأثمة) أي قوله تم على صومك الخ (والاعلوم أنه المظم مطلقا) أي سواء ظم  
عددا أو ناسيا وكف لا يفي صحيح مسلم بأعمادى كلهم جائع الأمن أطعمته (وقطعه) أي وقطع  
الشارع نسبة الفعل إلى المكف (معه) أي التمسك (وهو) أي التمسك (جلى لا استطاع  
الاحتراس عنه بلامد كر) وهو من قبل من الخلق بلا اختيار من المكف غالب الوجود ونحوه قطعه  
(لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكف (فيما هو دونه) أي التمسك (مع عدم كراهة)  
فانها يتألف الهيئة العادية للكف (فقدت بفعل مفيد ساها ما يمكن الاحتراس) أو لا يستلزم  
قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كلنا) لأنه لا يوجب وجوده ولا يلزم من كونه  
عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر لأن في الوصول إلى الجوف مع التذ ك الصوم فيه ليس الأمن  
تقصير في الاحتراس فيما تناسب القصد اذ فيه نوع إضافة إليه (وإذا) أي كون الخطأ مما يمكن  
الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مطلقا بالكلية (في خطأ القتل ذأ واجب)  
الشارع به (الدية) بدل المجل (حقا للعدم مع تحقق ما عينه) الشافعي من عدم القصد إلى الجناية  
(فيه) أي في التمسك في القتل الخطأ أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم  
يسقط بالخطأ فيه إلا التمسك فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا التمسك به بقله (والمكره  
أمكنه الانباء والهرب ولو عجز) عنهما (واقطعت النسبة) ففعله عنه (صارت إلى غيره تعالى  
أعني المكره كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أتمه) أي أتم الله تعالى  
الصاب (فانتفت العلة) المعلل به دليل التخصيص في المكره والمصوب في حلقه فلا لحاق بالتامس  
في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يشهد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا بقدر أنه لا يصح قياسه  
عليه لأننا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع  
في أن ركن الصوم أعني يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويان اذ ثبت لاحدهما حكم ثبت ذلك  
الحكم لبقا في ضرورة المساواة والآن يمكن منسوبة مع كونه منسوبة فكان النص الوارد في الأكل

نافي الحكم هل عليه  
دليل أم لا فقال بعضهم  
هو مطالب به واختاره  
ابن الخجب وقيل لا وقيل  
ان كان في العقليات فهو  
مطالب وان كان في  
الشرعيات فلا وفصل  
الامام فقال ان أرادوا  
بقوله لا دليل عليه هو أن  
العلم بذلك لعدم الأصل  
يوجب ظن دوامه في  
الاستقبال فهذا حق وان  
أرادوا بغيره فهو باطل  
لأن العلم بالناسي أو التمسك  
لا يحصل إلا بمؤثر ولا ممد  
تفصيل بطول ذكره قال  
في الثالث الاستقراء  
الذي يؤدي على الراحة  
فلا يكون واجبا لاستقراء  
الواجبات وهو يفيد  
الظن والعمل به لازم لقوله  
عليه الصلاة والسلام  
تحسن تحكما بالظاهر  
أقول قد تقدم الكلام  
على لفظ الاستقراء في

والشرب وارد فيه وبه صوم الناس في الاكل انما كان باعتبار ما غير جان على الصوم بالاعتبار  
 خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الواقع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص  
 فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة والنصوص على سبيل  
 الخصوص أن تقومها (بمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا المحرز) المنافع (فلا مالية  
 فلا تقوم كالصديق الا حرازها الاول) أي انها لا تحرز (فلا ثمنها) أي المنافع (اعراض منصرفه)  
 أي حق وجدت ثلاث واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لانها  
 ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية  
 بالاحراز والنقوم بالمالية فلا يلحقه) أي تقوم المنافع في الاجارة (فخصها) أي بملاف المنافع  
 أو تعطيلها في الغصب (اذلا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع  
 بسببها تقوم (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يباط التوقيفها (كثقة السفر فينط) أي  
 على التقوم (بعد الاجارة) لانه منتهى كالسفر فان قيل عدم تقومها في الغصب يشغ باب العدوان  
 لهم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فليجواب لما منع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع  
 العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لا تسلل انها غير محرزة فهي محرزة بأحراز محل القاطنة به لا بالقول  
 المراد بقرى احرازها في الاحراز القصدي (واحرزها بالاجل ضمنى غير مضمّن كالخشيش النابت في أرضه)  
 فانه محرز تعالارضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاحراز ضمنى كالحق في تضمين المالية  
 (فقدش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان الذي على) اشتراط (الماتلة) بقوله تعالى فاعذوا عليه  
 بثل ما اعتدى عليكم وجراسنة سبعة مثلهل انتفاها بين المضمون والمضمون به حينئذ قلل فصار  
 على هذا أن ضمن ما يتسارع اليه الفاسد من فكاكة أو غيرها بالتعذر لا بماتلة بينهما من حيث البقاء  
 والاجماع على خلافه قلنا لأن الشرط في الماتلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة  
 في المالية وقد عرفت انتفاء هاتين المنافع والاعان (بمخلاف القا كتمتع النقد) فانها بمحققة  
 بينهما (لا تصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في  
 قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدرهم تبقى ما لا يبقى غيرها من السبب وغيرها فادبر  
 الحكم على نفس البقاء فدل على الجرح (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة  
 لا يجب البطل انما هو حال الوجوب) للبطل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام  
 الآخر والتساوي) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذذاك) أي حال الوجوب (ثابت  
 ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل موقوف التسمية ناسيا) فانه  
 يقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم بكيفية اسمه فان شئني أن يسمى حينئذ فليسمى وليس ذكرا لله ثم  
 لا كروا الدار قطي واليهي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة  
 أو غيرها (ناسيا لتصح) الدلالة معه (حتى وجبت) أعادته على الوجه المشروع (اذا ذكر)  
 ما ترك من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحقه) أي بنسب التسمية  
 في الحل (المعد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناس معدود غير معرض عن ذكر الله  
 والعامل مدان معرض عنه (ولانه) لوالحق له مذهب (لبي تحت العلم شئ) من أفرادها أعني قوله  
 تعالى (ولان) كما لو اعمل يد كرام الله عليه فينسخ نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي  
 هذا الدليل (نظر باقي) في الكلام في فساد الاعتذار (ومنها) أي الشرط بحكم الاصل (أن يكون) حكم  
 الاصل (شرعا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنها المختار في المبادئ اللغوية (ولا في العقلات) خلافا  
 لا كالمشكوكين) فانهم جوزوه فهذا لا يتحقق جامع عقليا لمبالغة أو الحد أو الشرط أو الدليل وفي

الكلام على التكليف  
 بالحال وهو ينقسم الى  
 تام وناقص فالتام اثبات  
 حكم كل في ماهية لاجل  
 ثبوته في جميع جزئياتها  
 والناقص وهو مقصود  
 المصنف هو اثبات حكم  
 كل في ماهية لتسوته في  
 بعض أفرادها وهذا لا يشهد  
 القطع بجواز أن يكون  
 حكم مالم يستقر أسس  
 الجزئيات على خلاف  
 ما استقرئ منها قال في  
 الحصول وكذا لا يشهد  
 أيضا الظن على الاظهر  
 وخالفه صاحب الحاصل  
 فيجزم بأنه يقيد به تبعه  
 عليه المصنف وعلى هذا  
 فضتلف الظن باختلاف  
 كثرة الجزئيات المستقرة  
 وقلموا يجب العمل بقوله  
 عليه الصلاة والسلام  
 فمن تحكم بالظاهر  
 ومثال ذلك استدلال بعض  
 النافعية على عدم وجوب

المحصول ومنه توعد سمي الحاق الثالث بالثاني بما جمعت من الاربعه فالجمع بالثاني وهو اقوى الوجوه  
 كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي الخلو فاعلمه فكذا في الغائب وانما البحر في القياس عند  
 الجمهور (لعدم إمكان اثبات المناط فلا ثبت حرارة خلو قياسا على الصل لا تثبت عليه الخلاوة)  
 للحرارة (الان استقرئ) أي تتبع كل خلو فوجد محلا (فتثبت) عليه الخلاوة للحرارة حينئذ (فيه)  
 أي في ذلك الخلو (به) أي بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع  
 بالقياس (استلزم عدم ثبوت دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما شاع من قديم موافقهم كما يذكر  
 المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا للفرع (بطل  
 قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أمه عالم يعلم) خلافا للفتنة (مع فحش العبارة)  
 حيث أطلق الغائب عليه مصداقه وأن لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات  
 ولا في الارض وانما بطل قياسهم (لأن ثبوتهم) أي العالم بالعلم (فيهما) أي في حق الله وحق من  
 سواه (بالفاظ لغة وهو أن العالم من قاصده) العلم (وغيره) أي كون حكم الأصل شرعيا يظهر (في)  
 قياس التثني لو كان (النفي) أصليا في الأصل امتنع القياس عليه (لعدم مناطه) أي التثني الأصلي فهو  
 لا يكون عليه (بمخلافه) أي التثني إذا كان (شرعيا يصح) القياس عليه (وجوده) أي وجود مناطه فيه فهو  
 قد يكون عليه قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط إذا كان عدم ما شرعيا (علامة شرعية) إشارة  
 إلى أن عدمه لا يكون مما تضمن فيه من علل الأحكام لما ساند كمن أنها وصف ظاهر مناط لمصلحة  
 أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على التثني وهذا على مذهب الخفيسة  
 لا ينافس لاثبات عدمه لمساكن أن شاطفه تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم  
 الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف الجامع (فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف  
 فيه فلا يتسدى الحكم به اذ لم يبق الاستنزاه الذي كل دليل لا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم  
 الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزى إلى الكرخي  
 وجهوه وللشافعية وضع في البدع على أنه افتتار (وهذا) معنى (ما شال أن لا يكون) حكم الأصل  
 (فرعا لاستزاهه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني  
 (فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو) أي السمسم  
 (على البر) بعلة الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لما كانه) أي قياس الذرة (على  
 البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلف) الجامع فيهما  
 (كقياس الخدام على الرقيق) وهو التعميم لجامع العالم (في أنه) أي الرقيق (يفضيه النكاح) بأن  
 يقال يفضي النكاح بالخدام كما يفضي بالرقيق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب بضمه البيع) فكذا  
 النكاح كالرقيق فله عيب بضمه النكاح كما يفضي به البيع (فيمنع) الخصم (فصح النكاح بالرقيق  
 فعلة) أي المستدل بضم النكاح بالرقيق (بأنه) أي الرقيق (مقوت للاستمتاع كالجب) أي قطع  
 الذكر (وهذه) العلة وهي قوت الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الخدام فإن  
 الاستمتاع فيه غير ثابت (وما نقل) في أصول ابن الخليل والبدعي وغيرهما (عن الخليل أنه رأى عبد الله  
 البصري من تجوز به) أي القياس مع اختلاف الجامع (لجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع  
 بما لم يثبت في الأصل) به (كأنص والاجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو  
 الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى (يعد صدوره  
 عن عقل القياس فإن ذلك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير النسل الذي به ثبوت حكم الفرع (في)  
 أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هذا التمهيد في أصل هو فرع قياس وفي تجوز فيه

الورق بأن الورق  
 الراحة وكل ما يورث  
 الراحة لا يكون واجبا  
 أمال المقسمة الاولى  
 فبالاجماع وأما الثانية  
 فبالاستقراء وثالث اليوم  
 والبسطة أو ما قضاه فان  
 قيل الورق كان واجبا على  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 ومع ذلك فإنه كان يصلبه  
 على الراحة فالحجج  
 ما قاله القرطبي وهو أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 فعل ذلك في السفر والورق  
 لم يكن واجبا عليه الا في  
 الحضرة فالرابع أخذ  
 الشافعي رضي الله عنه  
 بأقل ما قيل إذا لم يجد  
 دليلا كما قيل بنية الكتابي  
 الثالث وقيل النصف وقيل  
 الكل بناء على الإجماع  
 والبراهة الأصلية قيل يجب  
 الاكثر ليقتن الخلاص  
 قلنا حيث يتقن الشغل  
 والراشد لم يتقن أقول

انتفاء القياس لا يمنع التعدد بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان  
 الأصل فرعاً بواقفه المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الأصل فرعاً بواقفه المستدل  
 وبواقفه المعترض (فلا يفرقه لعدم الجواز كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمي)  
 كما صاقل المسلم قتل (تمسكت فيه شبهة) وهي عدم الشك في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)  
 أي بالذمي (كا) لا يقتل القاتل (بالمقتل) (تمسكت فيه شبهة العدة والشبه بدارنة للحد ودواعي الجرم  
 (لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لأن عنده ثبتت القصاص بالثقل  
 (ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل التي هو الشافعي (الالزام) بهذا المعترض الذي هو  
 الخنفي أدل التزبه لزوم المقصود واللكان هنا قضى في مذهبه لعلمه بالعلة في موضع دون موضع (لم يلزم)  
 المعترض (لجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الأصل (عندي غير ما ذكرت) أنت ولا  
 يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخاطئ في الأصل) في أحدهما على التبيين فلا يضر  
 ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية لأن لا يكون) حكم الأصل  
 (ذا قياس مركب) أي ثابته (وهو) أي القياس المركب (أن يستثنى) المستدل (عن) الدليل  
 على (الثبات حكم الأصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم  
 المذكور (لأن من غير أن يكون منصوحاً وبمجموعه ما بين الأئمة ثم القياس المركب فبما أشار إلى  
 أحدهما بقوله (مانعاً على وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً عما صرح به الوصف الذي أعده  
 المستدل على شيرة الحكم في الأصل لتثنية في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك  
 وحال كون الخصم أيضاً (معنا) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عنها (إن لم تصح  
 منع) الخصم (حكم الأصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الأصل) لأن الخلاف في علة حكم الأصل  
 (يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الأصل لاثبات كل منهما الحكم الذي  
 يقاس على حكم الأصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً والالم يكن عالم  
 بوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (فكان مركباً  
 وهو) أي هذا التوجيه كذا كره عضد الدين ومن وافقه (ينبغي على لزوم فرعية الأصل وإذا) أي لزوم  
 فرعيته (صريحه) أي المعترض (حكم الأصل) بتقدير عدم صحته أي علة حكم الأصل  
 (فلو) كان حكم الأصل ثابتاً (بشأن أو إجماع عنده) أي المعترض (انتفى) منعه حكم الأصل  
 على تقدير عدم صحة ما أعده وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابتهما بقوله (أو) حال كون  
 الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة نفسها في الأصل معينا على أخرى (وهو) أي وجودها  
 (وصفها فركب الوصف) لأنه خلاف في نفس الوصف الجامع له ولوجود في الأصل أولاً  
 (أو أدنى تميز) أي يفرق بين مركبي الأصل والوصف بجمع العلة في الأول ومنع وجودها في الثاني  
 ومنع وجودها هو منع وصفاً بآدنى تميز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعترض (إن لم يصح)  
 العلة (منع حكم الأصل وظهور عدم الصحة فرع الشرع في الآثبات والمطالبة به) أي الآثبات  
 (فيحجز) المستدل (وفيه) أي تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه قلب المستدل معترضاً  
 والمعارض مستدلاً (قلت) لأضرب (لأن الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم  
 الأصل وفيه) أي تصحيح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل  
 لماعينه) المعترض عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) لطبيعة ما عينه نفسه عليه (وإذا  
 صار) المعترض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار  
 علة (ووجودها) في الأصل (وينتقض) دليله على المعترض إذا أثبتت وجودها فيه (أذليس

الدليل الرابع من الأدلة  
 المقولة الأخذ بأقل ما قيل  
 وقد اعتمد عليه الشافعي  
 رضي الله عنه في اثبات  
 الحكم إذا كان الأقل  
 جزءاً من الأكثر ولم يجد  
 دليلاً غيره كما في بقية الكتابي  
 فان العلماء اختلفوا فيها  
 على ثلاثة أقوال فقال  
 بعضهم انها ثلث دية المسلم  
 وقالت المالكية نصف  
 دية وقال الحنفية مثل  
 دينه فاختار الشافعي  
 المذهب الأول وهو أنها  
 الثلث بناء على المجموع  
 من الإجماع والسرارة  
 الأصلية أما الإجماع فان  
 كل واحد من المخالفين  
 يوجبسه فان إيجاب  
 الأكثر يستلزم إيجاب  
 الأقل حتى لو فرض أن  
 بعضهم قال لا يجب فيه  
 شيء أصلاً يمكن إيجاب  
 الثلث مجعاً عليه لكونه  
 قول بعض الأمة وأما

ثبوته) أى حكم الأصل (الايها) أى بالعلة (الفرعية) للأصل كما هو الفرض (بمخلاف ما إذا  
 أثبت) المستدل (الوجودى فى مركب الوصف فانه) أى المعترض (معه) أى إثبات المستدل الوجودية  
 (بمنع حكم الأصل وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعترض (مانع صحة ما عينه المستدل فيما)  
 أى مركب الأصل والوصف (وإن فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أى العلة فى  
 الأصل (بذيله) أى الثبوت (من حسن أو عقل أو شرع أو لغة فينتض) (الدليل) (عليه) أى  
 المعترض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد  
 ثبت بالدليل) فإزالة القول بمقتضاء وهو ترتيب الحكم عليه ونظر أن الوجه الاتصارع على هذا  
 أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسلمه واعتدائه والفرض منعه حتى  
 احتاج المستدل إلى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظير لما إذا انتهما) أى المستدل الوجود  
 والاعتبار انتهى حديثه (كالأول) أى مركب الأصل (فالأول) أى مثل مركب الأصل (قول  
 شافعى) فى كون الحر لا يقتل بعينه المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كالكتاب المقتول عما يقى  
 بكتابتها ووارث غير سيده) لا يقتل فانه الحر به وان اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فليقتل  
 العبد به هنا بجماع الرق (والحنفى يوافق) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل وهو عدم قتل  
 الحر بكتابتها كدور يخالقه فى العلة (فيقول العلة) عندي (جهالة المستحق) للقصاص (من  
 السيد والورثة لا اختلاف الصحابة فى عبيدته وحريته) أخرجه البيهقي عن الشعبي كان يزيد بن ثابت  
 يقول المكتاتب عبد ما يقى عليه درهم لا يرث ولا يرثون وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكتاتب ترك  
 ما لا قسم ماله على ما أدى وعلى ما يقى فما أصاب ما أدى فله ورثته وما أصاب ما يقى فلهما السبه وكان  
 عبد الله يقول يورث إلى المواليه ما يقى من مكانته ولورثته ما يقى وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذى عن  
 ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم وجب اشتداد ما لى فانتفى القصاص لأنه ينتفى بالشبهة (فان  
 صح) علقى (بطل الحائض) العبد المكتاتب فى حكمة لعدم المشاركة فى العلة (والا) أى وان  
 لم تصح علقى بل صح علقى وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكتاتب لعدم  
 المشاركة منه حديثه فبطل الحنفى فى هذه الصورة عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونه الجهالة أو منع  
 الحكم فى الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولانثاني) أى ولا يصح منع  
 حكم الأصل (الامن بمجهت) لجواز سيده فى نظره (أو من علم عنه) أى المجتهد (مسأواتها) أى  
 العلة التى أياها المعترض لحكم الأصل فينتفى الحكم لانتهائها أم مقدر لم يعلم ذلك فلا لاحتمال أن  
 لا يكون ما عينه هو المأخذ فى نظر امامه وتقدر أن يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز امامه  
 لكونه أكمل حالته فيجب عليه تصويب امامه فى الأصل وان لم يخطئه فى الفرع لا بالعكس نعم يمكن  
 أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه نقل هذا الحكم الانشاء على هذا المدرك كان لفقدان الحكم  
 على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكمه بلامدرك ولا يكون هذا مخطئة  
 لامامه بل تصحاعلى قوله أنه لا مدرك له إلا هذا كما فى شرح السديد شيخ سراج الدين الهندي  
 (والثاني) أى ومثال مركب الوصف قول شافعى فى الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو  
 سبب ملكه وهو النكاح (فان تزوجت فلا تطلق) هذا (تعلق الطلاق قبل النكاح فلا يصح)  
 فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أى القائل (فلا تطلق) (أو تزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها  
 (فيقول) الحنفى (كونه) أى الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (متنف فى الأصل) أى  
 فلا تطلق (بل) الأصل (تخييز) للطلاق (فان صح) كونه تقييضا (بطل الحائض)  
 هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أى وان لم يصح كونه تقييضا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

السهرافى الأصلية فأنها  
 تقتضى عدم وجوب  
 الزيادة على عدم  
 الوجوب مطلقا لكن ترك  
 العمل فى الثالث للاجتماع  
 فى ماعده على الأصل  
 فتنصص أن الحكم  
 بالاتصارع على الأقل مبنى  
 على مجموع هذين الشئين  
 كإقراره الامام والأمدى  
 لاعلى الاجماع وسنده كما  
 ظنه ابن الحاجب بسلب  
 الاجماع وحده وأخلصه  
 دليل على إيجاب الثالث  
 خاصة بقول المصنف بانه  
 على الاجماع والسهرافى  
 تعليل لقوله أخنا لشافعى  
 وقوله اذا لم يجد دليلا  
 سواء أى فان وجد  
 الشافعى لم يتمسك بالأقل  
 لأن ذلك الدليل اندل على  
 إيجاب الأكثر فواضح  
 ولذا لم يأخذ الشافعى  
 بالثلاثة فى انقضاء الجملة  
 وفى القسمل من ولوغ



وهو عدم الوقوع (تطلق) دلالة في قوله فلانة التي تزوجها إذا زوجها الانتفاء المانع منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعتبر (الامرير) وجود العلة ومنع عليه الأصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعتبر (فيه) أي في حكم الأصل (ظاهر من الأول وليس) حكم الأصل (بجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (محاوّل) المستدل (انباته) أي حكم الأصل بنص (ثم) انبات (عليه) أي ذلك الحكم بسلام من مسالكها (قبل لا يقبل) كل من هذين الدلائل يلزم نشر الحدال (والاصح يقبل) كل منهما (لأن انبات حكم الأصل) حفيضة مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائل (على انبات حكم الفرع) لأن نبوت الحكم للفرع فرع نبوته للأصل (فالوا يقبل) كل من هذين الدلائلين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل للمنع) وأن انباتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم أي ما لا ينشأ من نزول متزلة فلا يتفق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا يخرج عن المطالب مقبول فكذا هذا لأن انباته لا يخرج عن المطالب وكيف لا ولا زمة أن لا يقبل إلا البداهات (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرايط (كالآخر) أي حكم الفرع لكونه منه في كونه حكما شرعيا في طول القول وينتشر الحدال بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فإنها قد تنتمي صريحا إلى الضروريات (لأنه) في الفرق بينهما هو هذا أقصر يرضى بمداني شرح عضد الدين ورجحنا في أن هذا حكم شرعي مثل الأول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخرى (وما قيل لهذا اصطلاحات لا يشاع فيها غير لازم لم يلزمه) وله أن لا يلزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق إلى أنه ينسب إليه الانقطاع مع عدم الجزع عن الانبات وعدم خروجه عن مقتضى منه وفي هذا أيضا تعرض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصلح عليه لا يمكن المناجحة فيه انتهى قال الأجرى وأشار هناك إلى أنه يصلح على ذلك نظرا إلى أن حكم شرعي بعد البحث عنه انتقالا كان لكل أن يصلح على أمر نظر إلى ما يخص به واعتبار لما كان هذا أبا جابلي يصلح في كل ما يصلح عليه قال وبالجملة وإنما قال نظر لأن الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطأ عند المحققين (ولم يذ كر الحنفية هذا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الأصل ذاق قياس مركب شرطه (الطلان كونه) أي حكم الأصل أن لا يكون ذاق قياس مركب (شرط الحكم الأصل بل) أغما هو شرط (للاختصاص) للناظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الحدال) فهي مسألة جدلية لأصولية (وأفاده) أي الحنفية في القول به (اختصار) فقالوا (لا يعمل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في إبطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذ كر أجمالا الكتابة (عقد يصح معه التكفيره) أي بالمكاتب (فكان) عقد الحالية (باطلا كالكتابة على النحر) إذا كان العبد والولي مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة بالنظر في هذا (متفق) عليه (لكن علمه) أي علمه بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي النحر مالا في الجملة (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علمه (ما ذكر من صحة التكفيره) أي المكاتب (وله) أي المستدل (انباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) أنه فاته الأصل (ولبعضهم) أي صدر الشريعة عبارة تهي (لا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في الأصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق إذا ملكه كن العم فلان أراد) الشافعي بقوله يصح التكفير باعتاقه (عقده إذا ملكه) أي إذا اشتراكية الكفارة (فغير موجود في ابن العم) فإنه إذا اشتراكية الكفارة لا يجوز نعمها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاقه قصد بعد الملك (فمنع عن الأخ) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه أذهر يعتق بعد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكلب لقيام الدليل على الأكثر وإن دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل لا لأجل الرجوع إلى أقل ما قيل فكذا قاله في المحصول فذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظرا لا يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك قوله قيل يجيب إلا أكثر أي اعتبر بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليتبين المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه أغما يجب ذلك حيث يتقنا سنفل النعمة والرائد على الأقل لم يتقن فسه ذلك لأنه لم يثبت عليه دليل قال الخامس المناسب المرسل إن كانت الصلحة ضرورية قطعية كلية كترس

أي أن تزويج فلانة إلى آتوها وبعد فلا يقتل به الحرف إلى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل  
 أن يستدل بآيات عليه الوصف في الأصل لحكمه (هـ) أي الاستدلال هنا (بآياتها) أي هذه العلة  
 وهو ظاهر (وليس من الشرط) لحكم الأصل (كونه) أي حكم الأصل (قطعيًا بل يكفي ظنه)  
 أي حكم الأصل (فقط بضعيف العمل) وقيد هذا لأن ما يقصده الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون  
 الظن يصف بكثره المقدمات لا يستلزم الاضطرار) أي بطلان الظن فلا يبقى فائدة قياس (بل  
 هو) أي كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب إلى موجب في الشرع) وانضمام موجب  
 إلى موجب وجوب فوقه الموجب (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (بآياتها العلة عند الشافعية)  
 والخلفية السمرقنديين (والتص عند الخنقية) العراقيين والبرزوي والسرخسي وأما عنهم  
 من المتأخرين خلاف (لفظي أفراد الشافعية أنها) أي العلة (الباعثة عليه) أي شرع الحكم  
 في الأصل (وإيراد الخنقية أنه) أي النص (العرف) العلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل  
 (ولأننا كد في ذلك) أي كلام المرادين بين الفريقين ذكره ألا مدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)  
 يصح القول بآياتها المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة إنما يقيد ظنها  
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوتها بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة كان الظن موجب القطع  
 وهو لا وجه له ولكن قال السبكي ونحن معائير الشافعية لا تفسر العلة بالباث أمّا عندنا والكثير على  
 من يفسرها وأما بفسرها بالمعروف وإن ادعى قائل ذلك أنه يجعلها فرعًا لأصل أصلاً للفرع خوفاً  
 من لزوم الدور فانهما مستنبطة من النص فلو كانت معرفة وهي انما عرفت به الدور ونحن نقول  
 ليس معنى كونها معرفة إلا أنها تنبأ بأمره يستدل بها الجهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفاً به  
 ويجوز أن يخلف في حق العارف كالغيب الرب أمانة على الطر وقد يخلف فإذا عرف الناظر مثلاً أن  
 الأسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير  
 الأسكار لاطلاعاً على النص ولكن هذا لا يجب أن لا يكون الأسكار معزاً بل هو منصوب معرفة فقد  
 يعرف بعض العوام علة الأسكار بالتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو التبدد أو غيره مما من  
 المسكرات فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستنداً إلى وجدان العلة مستفيداً من ذلك منها فوضعه هذا  
 أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجرد ما قد تجتمع في التعريف هي والنص على رأي من يجوز اجتماع  
 معرفتين وإذا عُد ذلك علمت أن العلة المعرف في الأصل والفرع جميعاً وان نسبتها إلى العلة على حد  
 سواء إلا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تفهم العلة شيئاً ونحن لنفصل  
 المعرف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف مثلاً بل يتم حصول الحاصل وتخلف التعريف بالنسبة  
 إلى العارف لا يخرج الأمانة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون  
 بعض فإن كثيراً من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المعنى وإن لم يعرف العلة أصلاً فكيف من عاين  
 يعرف من الغثين أن الزبيب بوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعرف في الأصل والفرع وليس الدور  
 بل لازم ثم كأن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً والفرع والأصل  
 جميعاً بالنسبة إلى الحكم النفسي سواء عايناً أو جيب لأحدهما يسمى أصلاً ورواه على لسان الشرع  
 فإن قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاهرة فتعوه لأن عرفان  
 الحكم في الأصل واقع فلا تحدى هي شيئاً ونحن نحوز به ونذكر من فوائد ما تعرف الحكم المنصوص  
 أيضاً ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخر عن ثبوت حكم الأصل أدلوا تأخر لكان الحكم في  
 الأصل ثابتاً بلا مثبت لأن مثبتة العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى وهذا لا يصح فإن المعنى كان  
 موجوداً وقت ثبوت الحكم فإن صلح أن يتعلق به فإيا قصده صلح أو لا فإن قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائتين بأسارى  
 المسلمين اعتبروا الأفعال وأما  
 مالك فقصده اعتباره مطلقاً  
 لأن اعتبار جنس المصالح  
 يوجب ظن اعتبارها ولأن  
 الصلابة رضى الله عنهم  
 فتعوا يعرف المصالح في أقول  
 سبق في الباب الثاني من  
 كتاب القياس أن المناسب  
 قد يضيئه الشارع وقد  
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا  
 الثالث هو المعنى بالمصالح  
 المراد به ويعبر عنه بالناسب  
 المراد وسبق هذا الحكم  
 القسمين الأولين وأما  
 الثالث فسبق تعريفه  
 دون تفصيل حكمه وفيه  
 ثلاث مذهب أحدها أنه  
 غير معتبر مطلقاً قال ابن  
 الحاجب وهو المختار وقال  
 الأمدى أنه الحق الذي  
 اتفق عليه الفقهاء والثاني  
 أنه مجتمعة مطلقاً وهو مشهور  
 عن مالك واختاره أمام  
 الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حاجة عليه قلت اذا انفصل كان منصوباً والكلام في المستبقة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم يوجد العلة انتهى مع بعض اختصار وقال به لا بأس به ومنه آية من قرأه بخلاف جواز التعليق بالقاصرة وعنده كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يصرح عن تأمل (ومن شروط الفرع بعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الاصل فيما عاقل به حكمه) أي الاصل (من عين) للعلة (كالنبد) أي كساواة النبد (الذم في الشدة المطرية) التي هي عين علة التحريم في النحر (وهي) الشدة المطرية (بمعناها) وجود في النبد أو جنس) للعلة (كالاطراق) أي كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أي بيسمها (على الذات) اذا جناية جنس لانلاف النفس والاطراف وهم مجتمعان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشترط تساويهما في العلة لان القياس لا يقتضي بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (ولما قصد) أي ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما قصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أي كقياسه (بالمقتل عليه) أي على القتل بالحد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها الكائنة في الاصل (أو وجنسه) أي من جنس الحكم (كالولاية) أي كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الاتكاح من جنس ولاية المال بسبب نقاد التصرف وليس عينا لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولما معنى التقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فالتفاني بالعين الا ما عاقل به حكم الاصل وكونه) أي ما عاقل به (جنس الشيء لا وجهه) أي الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المسمى قطعاً جنس حكم الاصل بل عينه) أي حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فعدي) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أي بعض المحققين لبعض الدين (وهي بعينها) الخ ينافض ما قدمه من (المثل) أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت بعينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمجلدين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فاعلمه (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الشرع (حكم نص أو اجماع على حكم الاصل كظهار الذي) أي كقياسه (على) ظاهراً (المسلم في الحرمة فان المسمى غير حكم الاصل) أعني ظاهراً للمسلم (وهي) أي حكم الاصل وأنته باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أي من الذي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظاهراً الذي (مؤبد) لعدم انتهاها بالكفارة لما فهم من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يسمع قياسه عليه لثلاثين التغير لحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظاهراً العبد على ظاهراً الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغير بكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق من قبل من كل الاعناق والاطعام كما يتأق من الحر لا فرغ المالك ولا ملكه قلنا متوع فان ظاهراً الذي انما يرضع قياساً على ظاهراً المسلم لما ذكرنا من انه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فإنه (أهل) للكفارة لانه (عاجز) عن التكفير بالمال لاتفاء الملك (كالنحر) أي كآخر العجز عن ذلك فكما صرح ظاهراً الحر الفقير صرح ظاهراً العبد المسلم حتى لو عتق وأصلب ما كانت كفارته بالمال أيضاً كالنحر الحر اذا استنحى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أي وإن لا يتغير في الفرع حكم نص أو اجماع على حكم غير حكم الاصل لثلاثين ما بطل النص بالقياس (فيقتل قياساً على) الطعام على) عليك (الكسوة) في وجوبه علينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أي

وقد نقل أيضاً عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انما كانت المصلحة حسنة ضرورية قطعية كالية اعتبرت والا فلا فالشرعية هي التي تكون من احدي الضروريات الخ وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار نكروا بأسارى المسلمين وقطعنا ياتنا لامتنعنا عن السخرى اصعدونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى السخرى ولورمينا السخرى لقتلنا مسلمين

التكليف من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الإباحة والتكليف) انه جعل الغرطاعا  
 لانه فعل متدبر بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتكليف من الطعام على أي وجه كان فجعل عليك الطعام  
 واجبا عينا تغير حكمه نص الفرع وهو غير حكم الأصل (والسلم الحال) أي ويطلق قياسه (بالمؤجل)  
 في الجواز لانه يلزم منه تغير حكمه نص على حكم غير حكم الأصل (لان حكم الأصل وهو السلم المؤجل  
 اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسقية) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع  
 كون المبيع موجودا على كالمائع أو متعلق ولا يتبعه لمعقد والتسليم فلما رخص الشارع في السلم  
 بصفة الاجل المعلوم علمنا انه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها  
 وفوات الشيء الى خلف كلافوات (وان) كان السلم فيه (عنده) أي السلم اليه واغفلنا هذا  
 (بنافعي كونه) أي السلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشراب  
 في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (بذيله) أي كونه مستحقا لحاجة أخرى والاباحة  
 في الحال بأفقر عن وليه يبعه بعض من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون  
 الاقدام دله ثابت (بدليل النص على الاجل) أعمما للسلم من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم  
 (وهو) أي جعل الاجل خلفا عن ملك المسقية فيكون القدرة عليه (منتف من) السلم (الحال)  
 اذا لأجل فيه بقى أن قال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغير حكم الأصل المتصور  
 عليه فيه في الفرع لا تغير حكمه نص على غير حكم الأصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه  
 يلزم منه أيضا تفسير حكمه نص على غير حكم الأصل وهو نص في الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند  
 الانسان لان ما خرج منه السلم المؤجل ولو يبق تحته سوى السلم الحال فلا جاز قياسا على المؤجل لنبطل  
 هذا النص لانه لم يسبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال ببل تحته غيرهما كبيع السلك في  
 الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأماهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس  
 المعنى بالسلم الابيع فائب بشئ حاضر والسلم يتعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على  
 الجميع فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا الترجحه وان كان مما  
 يورد في أمثلة القسم الاول كانه عمل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصرنا  
 عليه والشئ اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة قد يورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك  
 الاعتبارات ثم قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي شرط أن لا يتغير في الفرع حكمه نص الخافوا هو  
 (بالذات شرط التعليل لا) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغير  
 في الفرع) فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف  
 واحد قياسا على صرفها الى الكل بعد دفع حاحه المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيمة  
 وفي الصرف الى صنف واحد ونجد فيه الحاجة وفي هذا التعليل تغير حكم النص الدال على وجوب  
 عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا  
 لحكمي النصين المذكورين ممنوع كاسبق في أوامر القسم الثاني للفرع باعتبار ظهور دلالة كائنات  
 اليه بقوله (وتقدم دفع النقص بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقص في جواز دفع الزكاة للمصنف  
 فلما رجع عنه وأوردت وجوب استعمال الماطططها في التوب من الخامسة بما في الصحيحين جاءت امرأة  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نا يصيب نوبها من الحصة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه  
 بالماء ثم تنضخه ثم تلي فيه (ولان أي شاة اقصره بالماء واغسله وصلى فيه وقد حوزتم از التماسين  
 التوب وما في معناه بكل ماطط طاهر فالحل من بل سوى الماء بالتعليل بكونه فالتعدي لا يوقيه تغير حكم  
 النص في الأصل واجب بأن ليس في يجوز انزاله بالمائع المذكور تفسير حكم النص كإشارته اليه

غير ذنب حسد زينة فان  
 قبل القوس والحالة هذه  
 مصلحة مرسله لكونه لم  
 يهتد في الشرع جواز  
 قتل مسلم بلا ذنب ولم يقسم  
 أيضا دليل على عدم جواز  
 قتله عند شتمه على مصلحة  
 عامة المسلمين لكن ما مصلحة  
 ضرورية قطعية كلية  
 فلذلك يصح اعتبارها أي  
 يحسب زان يؤدى اجتماع  
 مجتمعات الى أن يقول هذا  
 الاسر مقتول بكل حال  
 فيحفظ كل المسلمين أقرب  
 الى مقصود الشرع من  
 حفظ مسلم واحد فان لم  
 تكن المصلحة ضرورية  
 بل كانت من المصلحات  
 أو التمتك فلا اعتبار بها  
 كماذا تفرس الكفار في  
 قلعة يعلم فانه لا يعمل ربه  
 اذ لا ضرر ورفقه فان حفظ  
 ديننا غير يتوقف على  
 استدلائنا على تلك القلعة  
 وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير المجه) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (لعل بأن المقصود) الشارع من الامر بقسط الثوب به (الازالة) للنجاسة (للاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء فى قوله واغسله بالماء) وانما قلنا لعل بأن المقصود الازالة (للاكتفاء) أى للاجتماع على الاكتفاء عن استعماله (يقطع محلها) أى النجاسة فى اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لغيره ليقطع بذلك (فيتمدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب التمس بفسه بالماء المطلق الطاهر (الى كل من يل) قاطع طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما به من اليسر له ولتوهمه فان قيل فيبقى أن يجوز ازالة الحدث أيضا بالماء مع المذكور وان نص على ازالته بالماء ليعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الحدث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى ان (ليس) الحدث (أمر محققا) على الاعضاء (زال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبارا بما بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعها) بأن تعديه بقسط الاعضاء الثلاثة والمجر رأسه لثقل الالفاظ انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فانصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى الحدث (عنده) أى استعمال الماء ولا يقال لا قياس المانع الطاهر القاطع على الماء فى هذا لان الطهارة رتب على خلاف القياس ان مقتضاه أن يخص الماء بعلaque النجاسة فقط لا النجاسة وكذا فى المرة الثانية وهم جزا الآن الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لا نأقول كما قال المصنف (وان سقط التمس بالماء لانه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التمس بالماء لانه (فى غيره) أى المانع المانع الطاهر القاطع (لذلك) أى لتحقيق الازالة فان الحكم بالطهارة لا يتصور دونها الاشتراك فى العلة وجب الاشتراك فى الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (فى الماء لانه ضرورة أن يرد ضرورة الازالة فكيف) سقط مقتضاه (فى غيره) أى الماء لانه ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أى المانع (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجهان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا فعمل التزاع وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى من شروط الفرع هذا (كالوضوء) أى قياسه (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما قاطع حكمى لان الوضوء بالشرعية مقدم على التيمم ان شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعده فان لم يجز قياس الوضوء فى ذلك عليه (لثبوته) أى حكم الفرع الذى هو الوضوء حينئذ (قبل علته) أى قبل ثبوت علته لانها متنبطة من حكم الأصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع باثبات العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لا تمسك ذلك بآثارها فان العلة الجامعة فيكون الثابت باثباتها وهو محال اهتم (الآن) أن يكون (الزما بمعنى) لا فرق بين الوضوء والتيمم فى أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم وجوب النية فى التيمم فكذلك فى الوضوء فيتمتع بوضوء فليس هو التيمم فى وجوب النية لكن الشأ فى انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرا والخفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تطيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى يتعلق بالحكمة فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت لافى كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثله فى العلة لكان صحيحا تسويت مع الأصل فيه (وليس الوضوء تطيره) أى التيمم (لانه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه أى متطهر) وفسره ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذى هو محل التزاع فيكون مصادره على المطاوعة بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخبث والاوساخ (والتيمم ما لم يعتبر مطهرا) شرعا عند قصد أداء الصلاة وهو (أى قصد أدائها) (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيها هو مطهر فى نفسه) متطهر قصر طهارة شرعية على ذلك المقصد (أى قصد أداء الصلاة حتى لا يتنجس بها الامعاء) (وحاصله)

كانذا المنقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رضى القسوس أولم تكن كلية كالأشرف السقينة على الفسق وقطعنا بنجاسة الذين هم الورميان واحدا منهم الجر فانه لا يجوز الرضى لان نجاسة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز جماعة وقعود فى نجاسة كل واحد منهم بالفرقة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أى احتيج ما لا يوجب أحدهما أن الشارع اعتبر بجس المصالح فى جنس الأحكام كما مر فى القياس واعتبار جنس المصالح وجب لظن اعتبار هذه المصلحة لكونها نورا من أفسادها الثانى أن من تتبع أحوال العباد رضى الله عنهم قطع بأنهم كانوا يتنصرون فى الواقع بمجرد المصالح



اجتماع على جواز (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن الاكثرين ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي  
 جواز مساو له ثبتت زيادة لبعضها النص وهو ظاهر كما ذكرنا أو أثبت لاحتمال النص زيادة البيان  
 فيجوز التعليل لتعسلاها وأجيب بأن اثبات زيادة بشاؤها النص عنزة النسخ فإن جسد الحكم  
 في موضع النص كل ما أثبت النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرى غير جائز وأما لا ينص  
 على حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقص وباطل بالنص  
 بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع ايضا ما اشار اليه بقوله (وعدم المعارض الرابع  
 والمساوي فيه) أى في الفرع (العلم الاصل) وهذا هو المعارض رتبة اسم المفعول واشتل على بيان ما به  
 المعارض قوله (يشترط وصف فيه) أى في الفرع (ويجب غير ذلك الحكم فيه) أى في الفرع  
 (الحفاظ باصل آخر والا) أى وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الرابع) فيما اذا  
 كان في الفرع معارض راجح وجب فيه غير ذلك الحكم ويتبع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الرابع  
 ولا فائدة لقياس اثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (الحكم) فيما اذا كان فيه معارض  
 مساو يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز ايضا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ما اذا لم يكن  
 معارض أصلا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيقيد القياس وكذا اذا  
 كان فيه معارض مساو لعلم الاصل لانه يشترط العمل بأحد هاتين شهادة قلبه أو بالتغيير (وحقيقته)  
 أى هذا الشرط (انه شرط اثبات الحكم بالعلم لا بشرط تحققه بالعلم لا بوجوه) أى المعارض  
 (لا يبطل شهادتها) أى العلم اذا المناسبة لا تزول بالمعارض بل بنقض مقتضاها كاشهاده اذ عارضت  
 بشهادة فان احدها لا يبطل الاخرى حتى اذا تراجعت احدها لم يمتنع الى اعادة الاخرى (ومنها) أى  
 شروط الفرع (الابى هاشم كون حكمه) أى الفرع (بأثبات بالنص جله والقياس لتفصيله  
 كنبوت حدانظر) من غير تقدير بعد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما حديث في الحديثين  
 وغيرهما (فيتعين عدده) غمان (بالقياس على حد القذف) كما تقدم فخر بجه عن علي وعبد الرحمن  
 ابن عوف في مسئلة الاجماع الا عن مسند وبأق الجواب عنه ان شاع الله تعالى في مسئلة الخسبة لا يثبت  
 بالحدود (ورد) اشترط هذا (بانهم قاسوا) قوله لزوجه (انت على حرام تارة على الطلاق  
 فبعض وتارة على الظاهر لا الكفارة وعلى المين فابلا فثبت حكمه) أى الالاء وهو الاصل في الفرع  
 وهو أنت على حرام (ولا نص في الفرع أصلا) لاجله ولا تفصيلا ولا يعري عن تأمل كاستدراكه  
 ثم صرح ابن الحامب في المختصر الكبير بأن المراد بالقاتنين الائمة والزكشي بأن المراد بهم العصابة  
 وكل منهما صحيح والثاني أبلغ لكن لم تنف على تصرع من أحد من العصابة بان مسند فبطل اليه  
 من هذا الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكره عيين كاسيد كذا ذلك عن هذا هو الظاهر  
 ونظ ابن التند واختلوا في الرجل يقول لامرأته انت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك  
 عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن ابي ليلى وقالت طائفة  
 عليه كفارة تعين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد  
 ابن المسلب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير وقادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث  
 وهو أن عليه كفارة الظاهر انه قول ابن عباس وسعيد بن جبير وأبي قلابه وأحمد بن حنبل وفي هذا  
 ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبير والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالا آخر وذكر  
 شيخنا الحافظ أن الأول رواه سعيد بن منصور وعن علي بسند رجاله ثقات لكنه متقطع قلت وابن أبي  
 شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما وذكر أيضا أنه صرح عن ابن عمر أنه سمع عبد الله أيضا وبه قال زيد بن ثابت  
 على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بلفظ اذ حرم الرجل عليه امرأته فمضى

المقبولة عند المصنف  
 الاستدلال على عدم الحكم  
 بعدم ما يدل عليه وتقريره  
 أن يقال فقد ان الدليل  
 بعد التخصيص البالغ  
 يغلب ظن علمه يعنى  
 عدم الدليل وظن علمه  
 وجب ظن عدم الحكم  
 أما المقدمة الاولى فواضحة  
 وأما الثانية فلان عدم  
 الدليل يستلزم عدم الحكم  
 اذ لو ثبت حكم شرعى ولم  
 يكن عليه دليل لكان يلزم  
 منه تكليف الغافل وهو  
 مجتنب فينتج فقدان الدليل  
 بعد التخصيص البالغ  
 وجب ظن عدم الحكم  
 والعمل بالظن واجب والمراد  
 بعدم الحكم هنا عدم تعلقه  
 لا عدم ذاته فان الاحكام  
 قديمة عندنا وهي الطريقة  
 التي قررها المصنف ونقلها في  
 الحصول عن بعض الفقهاء  
 ولم يصرح بموافقتهم قال  
 في الباب الثاني في الردودة

عن يكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قالوا يقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة  
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن زبارة أحد التابعين ونسبه ابن جزم إلى ابن عباس  
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن أنه بسند صحيح إلى ابن عباس قال قال  
الرجل هذا الطعام مراحمي ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهر من متتابعين أو إطعام ستين مسكينا  
وعمقه شحنا المانط بأن في نسمة هذا ظهار انظر ا فان كثرة الظهار من تمة وهذا ظاهر الخبر وسنا  
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كالأمتختلفا  
و أعلم عند الله تعالى ثم لم يل وجه الاول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقته اليها والثاني  
ظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله تعالى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم  
الوعده أنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كناية (وليس  
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجوده لغيره) بل ظن وجودها  
كأن كإشارته بقوله (وكون القدمات كلها مظلونة فهو جبرها) العمل (الامتنع) منه شرعا  
فلما يلحق جعل انتقائه شرطه شرعا والله سبحانه أعلم

في فصل في العلم هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لابه (المحصول  
الحكمة جانب مصلحة) أي ما يكون لذو وسيلة اليها (أو تكليها) أو دفع مقصدته أي ما يكون ألما  
أو وسيلة اليه (أو تكليها) سواء كان ذلك نفسيا أو دنيائيا أو آخرى وحاصله ما يكون مقصودا  
للعقل إذا العاقل إذا خبر اختيار حصول المصلحة ودفع المقصد وما هو كذلك يصح مقصودا قطعاً (فلزم)  
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده الحكم الكائن في غير المحل  
المنصوص عليه من وما قبلها أو ماسة تساوها فيه (فلزم) كونه معرفاً للحكم في غير المحل المنصوص  
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهراً منضبطاً بنفسه أيضاً (والا) إذا لم يكن كذلك بأن  
كان خفياً أو مضطرباً (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معرفاً للحكم في غير المنصوص عليه  
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه مظنةً لأمر تحصيل  
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه مظنةً لأمر (ذلك) أي  
لأن تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي  
هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الاول (ومبيع العقود  
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكهما) أي المتعاقدين (إلى البذل) بأن صار المملوك لكل  
هو البذل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحصل التمتن  
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي التعاقدن (إليه) أي إلى كل من  
انطرح من الطرفين أو من أحدهما والمتمتن الآخر (فشرع الرضا بالبدل) شرع  
(حله) أي البذل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون  
ما شرع الحكم عنده حصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتباهه) أي الوصف (على  
حكمة مقصودة لتدارع من شرع الحكم) والافئض الوصف لا يكون مستملاً على ذلك إذا الاسكار  
التي هو علة حرمة الخمر مثلاً ليس بمشتمل على حكمه مقصوداً لشارع التي هي حفظ العقول من  
شرع الحكم الذي هو القصر بل على ذهاب العقل ويصح أن مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع  
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لا مظنة أمر هو الحاجز فتحصل  
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحلها معه ولكن ينبغي لانه  
أمر قبيح لا اطلاع للناس عليه (واذ ينبغي علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالمصلحة فهي)

الاول الاستحسان قال به  
أبو حنيفة وقسمه بأنه دليل  
ينقدح في نفس الجتهد  
وتقصير عن غيره ورد  
بأنه لا بد من ظهوره ليمتيز  
صحته من فاسده وقصره  
الكوفي بأنه قطع السئلة  
عن نظائرها ما هو أقوى  
كتقصير أبي حنيفة قول  
القائل مالي صدقة بالزكوى  
لقوله تعالى خذ من  
أموالهم صدقة وعلى هذا  
فلا استحسان تخصيص  
وأبو الحسن بأنه ترك وجه  
من وجوه الاجتهاد غير  
شامل قبول الافاضة  
لاقوى يكون كاطار  
فخرج التخصيص ويكون  
حاصله تخصيص العلة  
أقول شرع المصنف في  
بيان الأدلة المرددة فذكر  
منها شيئين أحدهما  
الاستحسان وقد قال به  
أبو حنيفة وكذا الخنابلة  
كما قاله الأمامي وابن



أى الصفة (العلامة اصطلاحاً) لاحقية (وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل  
الحكمة معه بالحكم) انهى مظنة الرضا الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك  
البدل وحلهم معها الدفع الحاجة التى هى المصلحة (تظهر أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كاقيل)  
فأله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (إن لم يشرع  
القصاص فوجب) القصاص (دفعاً) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فالله والشهر  
فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع الحكم عند حصول الحكمة لا عند مظهرها  
(مناسبتها) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع الحكم عند الوصف المناسب  
(فهو) أى المناسب (ما قال أوزيما) أى وصف (لوعرض على العقول) كونه على الحكم  
(تلقته بالعقول) لصلاحته لذلك الحكم المقرب عليه وفيه معنى القوى يقال هذا الشئ مناسب  
لكذا أى ملائمة (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف الذى كور (لحكمة اعتباره)  
أما الشارع فذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أى  
طرقها (وشرطها) أى كون العلة شرطاً للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (الواجوب)  
عليه كما تقول العلة تعالى عن ذلك العزير العلم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما قال الأحكام  
منبئة على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخيص بالرخس للسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار  
الفساد (وأشروه لعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون  
الأحكام منسبة على مصالح العباد (وقافين النافين الطرد) أى القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا  
بالمناسبة (وإن اختلفت) أى التبعين هذا أنهم من بعرضه بأن أحكام الشارع منبئة  
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الباري سبحانه معلقة بمصالح العباد ومعلقة بالأغراض  
وهذا معروفاً إلى المصنفة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (اعظمهم  
لزوم استحالة فذاته كالأديك) حاصله قبلى تلك الأفعال على القول به (نقول بل ذلك) أى  
الزوم المذكور انما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (البه) تعالى  
(أما) إذا رجعت (إلى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشترط أنه على تقدير رجوعها إلى  
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها إلى العباد يستلزم كماله فأجاب بجمع ذلك (بل هو) أى  
رجع المصالح إلى الفقراء (أتركه القديم) أى المتصف به أزالا كالأحداثه (ولاجتنابني اللازم  
فى التمسك) من مصالح العباد (بمعلق الأحكام) أى بسبب تعلقه بهم (لأزمت فواضله)  
وانعاماً باختلاف الأشياء (المجدة) الذات والاقتضاء المستمرة (فى الأيام على الانام) إذ لا شك  
فى أنها مصالح العباد ابتداء لا بواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه به هدى قال المصنف هذا الزام على  
قولهم يلزم كماله لم يكن فقال لو صمما ذكرتم زعمتم على المصالح الواضحة إلى العباد ابتداء لا بواسطة شرع  
الأحكام من أنزال المطر وانبأت الشجر والاقوات وإيصالات الراحات وما لا يحصى إلى من لا يحصى من  
العباد فكان يلزمهم تعالى أن لا يوجد لها (ظاهراً وجواباً) أى إلى المانعين عن كون اقتضاء هذا الجود  
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جواباً) عن كون الأحكام منبئة على مصالح العباد أيضاً ولا  
يمكن أن يقال إلا أرادنا الإحسان إليهم وتعرفهم بمظاهر فضله العظيم وكرمه إليهم وبه نقول فيلحق  
فيه (ولقد كثرت أوزامها طاعة لكلامهم) كما يعرف فى الكلام فلا يعمل عليها ومن ثم قال الحق  
التقائى والحق أن تعليل بعض الأفعال سماوية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود  
والكفارات وتخريم السكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت  
الجن والإنس إلا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل الآية فلما قضى زيدتها وطرا

الحاجب وأذكره الجمهور  
لظنهم أنهم يريدونه  
الحكم بتفسيره ليس حتى  
قال الشافعى من استحسن  
فقد شرع أى وضع شرعاً  
يجدنا قال فى الحصول  
وليس الخلاف فى جواز  
استعمال لفظ الاختصاص  
لو روى فى الكتاب كقوله  
تعالى وأمرهم بك ما أخذوا  
بأحسبها وفى السنة كقوله  
صلى الله عليه وسلم ما رآه  
المسلمون حسناً فهو عند  
الله حسن وفى ألفاظ  
المجتهدين كقول الشافعى  
فى المنعة استحسن أن  
تكون ثلاثين مذهباً  
فتب أن اختلاف أئمة  
هو فى المعنى وحينئذ فلا بد  
من تفسيره ليكن قسوة  
أورده وهو استفعال من  
الحسن يطلق على ما يميل  
إليه الإنسان ويرواه من  
الصور والمعاني وإن كان  
مستبعداً عند غيره وليس

زوجنا كماله لا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدال دالة لا يعتد بهم  
 وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله من غرض فخل بحث قال المصنف (والأقرب) إلى تحقيق  
 العقلاء (أنه) أي هذا السلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة  
 إلى الفاعل قال لا تلتل بالغرض ومريدها بالغرض لا يتلفه على نفسه عن أفعاله تعالى وأحكامه  
 التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن نحرار العلماء المتصيرين ومن سبق إليه أنه الفائدة  
 العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تلتل بهم أومريدها أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يتخلفه  
 في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة  
 (أو) أنه (عظم من اشتباه الحكم بالفضل) فإذا كرمنا المقصود في فصل الأحكام (من أنه) عز وجل  
 (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قد عايننا وعندنا الشاعرة كيف يكون اختياريا  
 بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن قال أن الفعل لا يعمل بالغرض أشبه عليه الفعل بالحكم  
 ومن قال الحكم يعمل أشبه عليه الحكم بالفعل (غير أن أفعاله) أي الباري تعالى (بأقصى ما يمكن  
 من الكالات موجب لموافقة حكمه العسكرة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة  
 فعلى هذا الشكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ من ثم) أي  
 العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير موصفة مناسب ولا شبهة بل هي محض كونها معرفة  
 للحكم (لأن علة الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق بحكمه) تعالى (عنده) أي  
 عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية انطاط الحكمها قول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائلة  
 ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدورانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها  
 طردية (أما مجردة فلا تلتلها لانعرف بالحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها  
 مستنبطة منه) أي الحكم (بوجوب توقفها عليه) أي الحكم (مدنوع بأن العرف لحكم الأصل  
 النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل يعرف حكمها) أي أفراد الأصل (واسطة ذلك)  
 أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر النص والاسكار) التي هو العلة المستنبطة من  
 حرمة (يعرف) الجزئ (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (يعرف حرمة) أي الأصل  
 (فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعرفها لأفراد الأصل أمرا (كبابل) انما هو (فيما)  
 أي أصل (لأنه لازم بظاهر خاص راحة المشتد أن يشركها) أي الخمر (فيها) أي الراحة (غيرها)  
 أي غير الخمر (والافتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاهد) لأن هذا اللازم غير بظاهر  
 والشرب طريق معرفته فتوقف حرمة على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع  
 (وكون الاسكار طاردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لغيرها (وعلى)  
 قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طاردا (مثال) ذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة  
 (وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)  
 ثلاثة (المرصد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الانضاطا لها)  
 أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب  
 المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالفان المقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب  
 المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت  
 الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (للمتدري مله) من الملل السالفة بل روي عنها لكونها من  
 المهمات التي تنظم العالم مرتبط بها ولا يبتغي النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حقن الدين)  
 بوجوب الجهاد وغفوة الداعي إلى البعد) وقديمه الله تعالى على ذلك فأتوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا عمل السلاف لا تناف  
 الامه قبل ظهور المخالفين  
 على امتناع القول في الدين  
 بالشهية فيكون محصل  
 الخلاف فيما عدا ذلك  
 وقسما اختلف المناخرون  
 في التعبير عنه على عبارات  
 كثيرة ذكر المصنف منها  
 ثلاثة أحدها ولم يذكره  
 الامام ولا صاحب الحاصل  
 بل الامدى وابن الحاجب  
 أم دليل بتدفع في نفس  
 المجهد ونقص عنه عبارته  
 فلا يشدد على اظهاره وأبطله  
 المصنف بأن الذي يقوم  
 قد يكون محصيا وقد لا يكون  
 فلا بد من ظهوره أي بيانه  
 ليشتمل على محصيه عن فاسده  
 ولتقابل أن يقول أن أراد  
 المصنف بوجوب اظهاره  
 أنه لا يكون قبل ذلك حجة  
 على المناظر فهذا واضح  
 لكنه ليس بحمل السلاف  
 وان أراد أن المجهد لا يشتمل  
 به الاحكام فهو ممنوع

(وقد وجه الحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حرباً علينا كقهرهم وإننا) أى كون العلة كونهم حرباً علينا (لا تقتل المرأة والرهان) إذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى فيه أوجع عليه عمالاً ومطلقاً لا تنفاد الحاربة (وقيلت الجزية) من بأذلهما من هو أهل لها (ولزم الجهاد) أى المصالحة إذا احتج إليها الانتقام أو بهنهم مع وجود كثرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حرباً علينا وجوب حفظ الدين فإن من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين لا يتم مع حربهم فانهم مضطرون لقتل المسلم أو لقتلته من دين الإسلام فكيف وجب الجهاد على من هو معنى وجوبه لم ياربهم فلا خلاف في المعنى وإنما ينافيه لو كان وجوبه بمجرد الكفر فإن عليه يكون ما قالته الحنفية أنخص ثم أوجهه للاجتماع على عدم قتل الذي والمستأمن ومن لا يحارب من مسيحي وامرأة وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير إليه قوله تعالى وأبكم في القصاص حياة وتضافر عنده مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمه السكر) النابذة بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) أى السكر النابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمه الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذي هو الجلب بهذه أيضاً والذي هو الرجم بالسنة والاجماع لأن المرأة على الابضاع تنقض الاختلاط بالنسب الفاضى الى انقطاع العهد من الاباء المفضى الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بقوية السارق والمحارب) بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه الكليات الخمس وكل منها دون ما قبله وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر الى الواقع وطائفة الملل والشرائع بالاستقراء وما زاد الطوفى والسبكي حفظ العرض بحصد القذف (ويحق به) أى بالضرورة (مكده من حرمة قليل الخمر السكر وحده) أى حده قليلها انقلبه الى زيل العقل وحفظ العقل حاصل بتعريم السكر والخمر عليه لكنه حرم التمتع والتكامل (إذا كان) قليلها (يدعو الى كثره) أى الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادة تهنيد سبه وفكرها لما كاهولته فيها أو باعتبار السكر (في زيل) كثيرها (العقل) فتعريم كل داعية الى المحرم (مقتضى القابل ثبت الشرع على وقته) أى مقتضى الدليل (في الاعتكاف والمج) فحرمت دواى الجماع فنهما كالحرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أى ثبت الشرع على خلاف مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواى الجماع فيه كالحرم للجماع في الصيام أن يهمل الله عليه ولم كان قبل وبانته وهو صائم الى غير ذلك وإنما بتركه اذا لم يمتد على نفسه (ولم ثبت) الشرع على خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فتعريم الحنفية اباه) أى الدواى (فيه) أن في الظهار (على وقته) أى مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورة والمحقق بالمكمل وهو (الناسب المحقق ودونها) أى الضرورية مقاصد (حاجية) وهي التي لم تنته الحاجة إليها الى حد الضرورة (شرع) الحكم (لها) أى الحاجة إليها (لنحو البيع) للملك العين بعوض مال (والاجارة) للملك المنفعة بعوض مال (والقراض) للشر كة في الربح عمالاً من واحد على فيه من آخر (والساقاة) لدفع الشجر الى من يمل فيه يجز من ثمره (فإنها) أى هذه الشرعيات (التي تنزع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (الاقليل) كالاستغفار لارضاع من لارضعة وهو تربيته وشرائه المعلوم والملبوس للجنز عن الاستقلال بالسبب في وجودها) أى هذه الاشياء حاجت (الى دفع حاجته) أى المحتاج إليها (بها) أى بهذه العقود وهذه المستثنات من قبل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها فلا حرم أن يمتد منه (فالتسمية) أى اطلاق الحاجب على هذه الشرعيات (باعتبار الاغلب) فإن غالب الشرأ وآت والاحرار محتاج اليه لضرورة فدعوى امام الحرمين أن البيع ضرورى لم يوافق عليها (ومكملها) أى دون الضرورية أيضاً مصادحاً لكن لا في نفسه

الاهم الآن يشك المجتهد في كونه دليلاً فإنه لا يجوز العمل به لتقسيم الشئ قاله الكرخي أنه قطع المسئلة عن نظائرها المله وأقوى أى هو أن يعقل الانسان عن أن يحكم في مسألة بعقل ما حكمه في نظائرها الى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الاول وذلك حيث دل دليل خاص على انجراح صورة عادل عليه العام كتحصيل أبي حنيفة قول القائل تعالى صدقة بالمال الزكوى دون غيره فإن الدليل المال على وجوب الوفاء بالتسديد يقتضى وجوب التصديق بجميع أمواله فلا يقطعه لكن هنا دليل خاص يقتضى العدول عن هذا الحكم بالنسبة الى غير الزكوى وهو قوله تعالى اخذ من أموالهم صدقة فإن المراد بالمال في الآية

بل مكمل الخافي في نفسه ( كوجوب رعاية الكفاية ومهر المثل على الولي في ) تزويج صغولته  
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصله لا يدونهما لكنهما أشد انفسا في دوام  
 النكاح وانما الالف والازواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجوب رعاية بهما (الاولاد) عند  
 أي صغفة وحده على حصول المقصود دونها (أي رعاية) (كزوج أيها) أي الصغيرة أو جدها  
 النصب أيها (من عبده وأقل) من مهر مثلها وكل منهما غير معروف بسوء الاختيار ولا الهجانة  
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية إلى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهرا فان من  
 قايمه هذا لا يتروك كالاتمها ظاهرا إلا لمصلحة تزويج كليهما ولما كان النظر لما في ذلك المصلحة هذا دليله  
 اعتبر دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصباء ومن الأم لقصور الشفقة في العصباء  
 ونقصان الرأي في الأم (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الخافي وتكليفه (للمناسبات المصلحة وغير  
 الخافي تحسني) أي من قيل رعاية أحسن النتائج في محاسن العادات (كحرم القاذورات محض على  
 مكارم الاخلاق والقيام المروءة) وثبتنا على الله عليه وسلم موصوف بتشرع ذلك فقال تعالى في وصفه  
 ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتم مكارم الاخلاق وراه  
 أجدوا لحاكم وقال جميع على شرط مسلم (وكسب العبد) وان كان ذا دين فغلب ظن صدقه (أهلية  
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا تحطاط رتبته عن الحر لكونه مستغفرا  
 للثالث مشغولا بخدمته فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكمل  
 لاحداهما بل أحدهما لئلا ينشأ على ما القوم من العادات المحسنة في ذلك فان السيد اذا كان له عتدو  
 فضائل وأخرونه فيها استحسن عرفا أن يقوض العمل اليها بحسب فضيلتها فبجعل الأفضل للأفضل  
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) اتقسامها بحسب الافشاء وأقسامه  
 (خمسة) لان حصول المقصود من شرع الشارع الحكم عند الوصف بطلب مصلحة للعبد أو دفع  
 مفسدة عنه أو كليهما ما يتوصل لأصل المقصود أو تكميله في الدنيا أو جلب الثواب أو دفع العقاب  
 في الآخرة (أما) أن يكون (ثينا كالعبيد) الضيق (لقل) أي لبثت الملك في البدن حلالا للثالث  
 فانه يحصل منه قيمنا (أو ظنا كالفصاح لا تزجار) عن القتل العمد العدوان فان المقصود من  
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل لنا منه (لا كثر في الممتنعين عنه) أي عن  
 القتل العمد العدوان بالتسبيل إلى المقدمين عليه (والانفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين التسمين  
 (أو شك أو وهما) وهذا فيهم بخلاف (والاختيار فيما للاعتبار) ثم ما سوي فيه حصوله ونفيه  
 لامثاله في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحذائره) فانه شرع (الزجر) عن  
 شره بالحفظ العقل (وقد ثبت) حذرها (مع الشك فيه) أي في الأثر جازع شره به لان  
 استدعاء الطباع شره بها فقام خوف عقاب الحق وعدم المتع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة لقلبة  
 أحدهما واعتبر بأن ذلك انما هو التسامح في إقامة الحدود وأما مع إقامة فلا ونحن انما نعتبر كونه متفصيا  
 إلى المقصود أو لا على تقدير رعاية المشرع ولا غير ذلك المشرع وتعلقه بالوقر ضررناطة المشرع  
 لكان استيفاء حذائره أقل منها للشارع من استيفاء المقاصد للثالثين إلا لا يخفى أن الخوف من  
 اذهاق النفس أعظم من خوف عتاب جلد (ورخصة السفر) شرعت (للتقوى والنكاح) شرع (القتل)  
 كإبشيره اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كل النبي صلى الله عليه وسلم بأمره بالباء ونهى عن  
 التبشيل فيها شديدا و يقول تزوجوا الودود الودود فانى مكاثركم الامم وقدر جازا أي الترخص المذكور  
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والتسل (في) سفر (ملك مرفه) يسار به على المحفة في اليوم  
 مقدارا لا يصيب فيه نصب ولا ظمأ ولا غصة بل يتم فيه أكثر مما يكون في إقامة (ونكاح) أيسة فعل

هو الزكوى فليكن كذلك  
 في قول القائل مالي  
 صدقة والجامع هو قرينة  
 اضافة الصدقة الى المال  
 في المورثين واعتوض  
 المصنف على هذا التفسير  
 بأنه يسار أن يكون  
 التخصيص استحضارا  
 لانتفاذه عليه ولا نزاع في  
 التخصيص ولو غير المصنف  
 بالعكس فقال وعلى هذا  
 فالتخصيص استحضارا  
 كما عبرت به لكان أظهر  
 التفسير الثالث فانه أبو  
 الحسين أنه ترك وجبه من  
 وجوه الاجتهاد غير شامل  
 شعول الانفاذ لوجهه  
 أقوى منه يكون كالطارئ  
 على الاول فأسار بقوله ترك  
 وجهه من وجوه الاجتهاد  
 الى أن الواقعة التي اجتهد  
 فيها المجتهدون لها وجوه  
 كثيرة واحتمالات متعددة  
 فليأخذ المجتهد بواحد  
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المتعبر في كون الوصف علة في انقضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئي ولا) في  
 (أثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالحاق والمغربية بمشرفي) تزوج بها  
 وقد (علم عدم تلاقيهما جعلاً لعدم منته حصول المنطقة في الرحم وجوب الاستبراء) المجهول مظنة  
 لبراءة الرحم من الولد (على من استأجرها) أي أمه (في مجلس بيعه) أباه لا تخرمه ولم يضياعه وهذا  
 مختلف فيه أيضاً (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمنطقة) أي يمكن أن  
 وجود المحكمة (مع العلم بانتهاء المنة) أي تنقض المحكمة (ونسب) في بعض شروح السديد  
 (المخالفة باعتباره) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في  
 الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كالمظهر (بخلاف الأول) أي بولاه المغربية لمشرقي المذكور  
 (تعتبر القطع بعدم الملائمة) بينهم بل نبوتها جائز ولو أن يكون صاحب كرامة الطراز وأصاحب  
 (ويجزئ) أي هذا العمل (أو حبيبة لهما) أي صاحبهما وإنما أجاز (نظر إلى تظاهر العلة) التي  
 هي العقد (التي لا مضمئته) العلة (من المحكمة) التي هي حصول النسل كالمظهر (أما  
 لو لم يخل مصلة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم  
 لها) أي المصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقبل لا تقتصر المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتفي  
 الحكم لو جرد المانع وهذا اختيار الامام الرازي وأتباعه (ومختار لا مدعى وأتباعه الاخترام) فينتفي  
 الحكم لا تنقضاء المقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بغيره يوجب مثل ما يقتضيه)  
 أو أقل منه (عذ) قوله هذا (خارجاً عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الاخترام  
 (الترجح لمصلحة) حصة (الصلاة في) الأرض (العصوبة) على حرمة مفسدة تهاهنا بل هي  
 أماماوية تافسة أو دونها وقد جازت فيما قلنا بأن رجحان المصلحة ليس شرطاً للعصبة (والأ) لو  
 رجحان المصلحة على مفسدة (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة  
 مع المصلحة الواجبة والأزمنة متف (أوجب لينها) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد  
 كالصلاة) فلم تتألف المفسدة منها بل من الغيب ولذا لو شابهها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة  
 والمصلحة ليست من الغيب بل من الصلاة ولذا معاً من نفس الصلاة وجب أن تصح قطعاً (وإذا  
 لزم) في عدم انقراض المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للرجح (في ترجيح  
 أحدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت  
 النسخة عليه أو لا وهو أنه أي الترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك  
 الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل  
 في محل النزاع) وهذا الطريق الأجالي هو (للمقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي  
 في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي نبوت الحكم لا لمصلحة وهذا (بمخلاف ما قصر) الفهم (عن  
 ذكره) من الأوصاف الصالحة لأناطة الأحكام بها وإذا وجدت تلك الأحكام في محلها الواردة فله أن  
 نبوتها بعد صحيح فإن قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة لم يقع على  
 الغما الوصف عند رجحان المفسدة (قبل وقوع الاتفاق على اعتبار عند رجحان المصلحة دون الاتفاق  
 لرجحان المفسدة) أي لم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (لشدته اهتلم  
 الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم يهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم  
 يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي  
 انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف عملة (فإذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للتعنية  
 والشافعية (ماختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والاسمدي

لما هو أقوى واحترز  
 بقوله غير شامل يشمل  
 الاطلاق عن تخصيص  
 العموم فان الوجه الأول  
 شامل يشمل الاطلاق  
 واحترز بقوله يكون  
 كطائري على الأول عن  
 ترك أضعف القياسين  
 لاجل الأقوى فان أقواهما  
 ليس في حكم الطائري قال  
 فان كان طائراً لمصلحة فهو  
 الاستحسان ومثلاً ذلك  
 الغيب فله قد ثبت تحريم  
 بيعه بالزيب سواء كان  
 على رأس الشجر أم لا  
 قياساً على الرطب ثم إن  
 الشارع أرحم في جواز  
 بيع الرطب على رؤس  
 الخيل بالنمرفقنا عليه  
 الغيب وتركنا القياس  
 الأول ليكون الثاني أقوى  
 فان احتمل الثاني القوة  
 والطرز كان استحساناً  
 وهذا التفسير يقتضي  
 أن يكون العمدول عن

اقتصر على الطريق (الشهيرة المبنية والتاسب بذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارح الوصف علماً أربعة  
 مؤثر وملازم وغير مبني ومهمسل فال مؤثر (أي وصف) (اعتمد عليه في عين الحكم بنصر) من كتاب  
 أوسنة (كالحدث بالنس) أي جس الذي كان عين المس معتبرة في عين الحدث لما تقدم فخر بحقه في  
 مسئلة خبر الواحد فباعهم به بالسوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مسد كرو فليتنا (وعلى) قول  
 (الحنفية سقوط نجاسة الهرة الطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة  
 بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجاسة اتم بان الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال  
 الترمذي حسن صحيح (فتعدي) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف  
 (والواضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين القرير بمقوله صلى الله عليه  
 وسلم كل مسكر هو رواء اود اود الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أو ارجاع  
 كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالايجاع (وقد يقال) بل ما اعتبر عنه  
 في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كآمال مصدر الشريعة (تضياعاً) (تعتبره) أي  
 الوصف (مضافاً) كسكر المخصوص بالحرمة المخصوصة بهم فيكون المخصوصة تدخل  
 في العلة وليس كذلك وانما هي هذا المؤثر لظهورنا في الحكم بالنص أو الاجماع ثم المراد بثبوت ثبوته  
 بالاتفاق كذا المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقد بالنص أو الاجماع لان ثابت به امر  
 شرع من غير اختلاف مخصص في الكتاب والسنة والاجماع والنقص غير أن القياس لم يعتبر حاله  
 قياس في الأسباب (والالتماع) أي وصف (ثبت) عنه (معه) أي مع عين الحكم (في الأصل)  
 بمجرد ترتيب الحكم على وقته (مع ثبوت اعتبار عنه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنصر  
 أو اجماع أو قبله) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمي ملائمة لكونه مؤثراً  
 لاعتباره (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم  
 (فالاول) أي الوصف الثابت عنه في عين الحكم في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وقته مع ثبوت  
 اعتبار عنه في حكم الجنس (كالصغر في جنس الانكاح على ما لها في ولاية الاب) أي ككون الصغر  
 وصفاً ملائمة لترتيب ثبوت ولاية الاب لانكاح الصغرة عليه كما ترتب ثبوت ولاية الاب على ما لها عليه  
 (فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالايجاع لاعتبار) أي الصغر (في ولاية المال) لان الاجماع على  
 اعتبارها في ولاية المال اجماع على اعتبار في جنس الولاية بخلاف اعتبار في غير ولاية النكاح فانه  
 انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقته حيث تثبت الولاية معه في الجملة بان وقع الاختلاف في أنه للصغر  
 أو للكبر أو لهما جميعاً ثم لما كان في كون هذا مثلاً لا لتمام نظر لانه لم يعتبر فيه أولاً عين الوصف في عين  
 الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثراً في جنس الحكم فقط الاصل منه فلا يتم كونه مثلاً بل  
 هو مثال المؤثر قال (وهو اب المثل للحنفية التي الصغرة على البكر الصغرة في ولاية الانكاح بالصغر)  
 أي ثبوت ولاية انكاح الاب التي الصغرة قياساً على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغرة بجميع الصغر  
 (وعنه) أي الصغرة اعتبار (في جنسها) أي الولاية (لا اعتبار) أي الصغر (الخ) أي في جنس  
 الولاية باعتبارها في ولاية المال لثبوتها فيه بالايجاع (لان اثبات اعتبار) أي الوصف على (نص أو  
 اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي اعتبار (في) محل (آخر) لا في عين حكم الاصل لان ذلك  
 أي اعتبار في عين حكم الاصل هو (المؤثر) لا الملازم وحيث لا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد  
 به التقسيم فانهم مقسمان والقسم مخالف للقيم وهذا الظاهر في قوله كذا أنه الصواب في المثال فان فيه  
 ظهرت ثلاثة محال الاصل وهو نكاح البكر والفرض وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر  
 من هذا أيضاً أن ليس المراد من الجنس الجنس المحرم من حيث هو بل ما ظهر في جزئ غير الجزئ الذي

حكم القياس الى  
 الطارئ عليه استحساناً  
 وليس كذلك عند  
 القائلين به واعترض عليه  
 المصنف بأن حاصله يرجع  
 الى أن الاستحسان هو  
 تخصيص العلة وهو المعبر  
 عنه بالنقص وليس ذلك  
 مما انفرد به الحنفية كما  
 سبق ايضاحه في القياس  
 وفي قول المصنف ان حاصله  
 تخصيص العلة نظير بل  
 حاصله كما قاله الامد  
 الرجوع عن حكم دليل  
 لظن ان دليل آخر أقوى  
 منه وهذا أهم من تخصيص  
 العلة وقد تلخص من هذه  
 المسئلة أن الحق ما قاله  
 ابن الحبيب وأشار اليه  
 الامد أي أنه لا يفتقن  
 استحساناً مختلفاً به قال  
 في الثاني قيل قول الصابي  
 حجة وقيل ان خالف  
 القياس وقال في القديم  
 ان اتشبه ولم يخالف انا

هو الأصل فليتامل (والثاني) أى الوصف المذکور مع ثبوت نفسه في عين الحكم ثابت (في جمل الحضرة  
حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أى في قياس الحضرة حالة المطر على السفر في حكم وهو جواز  
الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أى عذر المطر (الحرج) أى الضيق يؤثر (في  
عين رخصة الجمع) في الحضرة (بالنص على اعتباره) أى بالنص الذي هو الحرج (في عين الجمع) في  
السفر إذا خرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانتقال والمطر وهو الثاني ثم  
كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوتسابق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه  
وسلم كان إذا غلب به السير يؤخر الظهور إلى وقت العصر فيجمع بينهما يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما  
وبين العشاءين يغيب الشفق إلى غير ذلك (أما حرج السفر فالثبوت معه فقط) أى أنما اعتبر عين  
حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع عبره وترتب الحكم على وفقه إذا لزم ولا إجماع على علة نفس  
حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره قلت وبطريقه ما ذكرناه أنفأ فليتامل هذا وقد  
قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أى أن الاعتبار في حكم الأصل هو المضاف إلى  
السفر بمعنى حرج السفر ولأنه يثبت بعين السفر (فلا تعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن محل جزء  
من الاعتبار في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (والاعتدلى) هذا  
الحكم الذي هو جواز الجمع (الذي الصنعة الشافعية) لوجود الحرج (واللزام مطلق) (ولم يتجى إلى الأنظمة  
بالسفر) بل كان يضاف إلى الحرج مطلقا (اذ لا يخاف في الحرج) (المطلق) ولا في انضمامه أعني  
ما يطلق عليه حرج (كلاساك في الحرج) والأنظمة بالسفر ليس إلا لعدم انضمام ما هو العلة الحقيقية  
وأثبت أن حكم الأصل إنما يثبت بالحرج المضاف إلى السفر لم تعد إلى الحضرة في المطر فلا يصح  
أن يكون مثالا للإلزام الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأضاف ذلك) أى دلالة ثبوت  
الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة إنما يكون (بمعدنوت العين في المجلد) الأصل والفرع  
كالسفر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وأما خوف الفرع  
فقط وهو الحضرة فلا يشهد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن  
هذا مثال تنديري أضعاف في قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضرة بشرط أن لا يتخذ عادة وعن  
نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشباه وابن المنذر خلافة العامة العلماء فمسكنا بما عن ابن عباس جمع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالدينين غير خوف ولا مطر قال  
سعيد بن جبيرة قلت لأن عباس لم يفعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمره وامتد وامتد وغيره فليتامل (ولم يرض  
الحنفية) كما صاحب البديع ومصدر الشريعة في التتميل الثاني (كاعتبار جنس المضغطة للموى إليها  
في عدم إفسادها للصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال عشت فقيل وأنا صائم فقلت  
بارسول الله صمعت البرم أمر أعظمنا فقيل وأنا صائم قال رأيت لم مضغطة بالماء وأنت صائم قلت  
لأبأس قال فغروا وأبو داود قال التتوي باستنادهم على شرط مسلم وقال الحارثي على شرط الشيخين  
وقال شيخنا الحافظ جلال الدين السيوطي في تاريخه في غير ذلك (وغيره) وهو ما مضى في بعضهم  
وأشاره التبراز إلى أنه انفرده واستنكره أحمد والشافعي انتهى وبالله هو حديث حسن كما وصفه بشيخنا  
الحافظ ومعنى فإى في الفرق بينهما فإن الوصف الذي هو المضغطة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم  
الافساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أى جنسه (عدم دخول شيء  
إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا (بما نحن فيه وهو) أى ما نحن  
فيه (العله يعنى الباعث بل الانتفاء) للإفساد (لانتفاء أحد الركن) للصوم وهو ما أعني منه دخول  
شيء إلى الجوف (مع أنه) أى هذا (من العين) أى اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى

قوله تعالى فاعتبروا واعين  
التقليد وإجماع الصحابة  
على جواز مخالفة بعضهم  
بعضا وقياس الفروع  
على الأصول قبل أصحابي  
كالصوم فلما المراد عوام  
العبادة قبل إذا خالف  
القياس اتبع التمسك بقلنا  
ربما خالف لما ظنه دليلا  
ولم يكن في أقول اتفق العلماء  
كما قاله الأمامى وابن  
الحاجب على أن قول  
الصحابي ليس بحجة على  
أحد من الصحابة المتقدمين  
وهل هو حجة على غيرهم  
حكى المصنف فيه أربعة  
أقوال أحدها أنه حجة  
مطلقا وهو مذهب مالك  
وأحد قول الشافعي كما  
نقله الأمامى وعلى هذا  
فهو يخص به عموم كتاب  
أوسنة فيه خلاف لأصحاب  
الشافعي حكاهما الوردي  
والثاني أنما نال القياس  
كان حجة والأفلا والثالث

الطوف (في العين) أي عين الحكيم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت نفسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالحدود) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل الممدودان) أي هذا الجماع كعليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل الممدودان (الجناية على البنية) لأن الإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذي هو القتل الممدودان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتان في كونه من الملام دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه ولا بقوله (فقبل لاص ولا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالحدود) والى دفعه فابا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لثابته) أي مثل هذا في كل وصف مخصوص بالنسبة الى قيد يفرض وهو أن الوصف المتخصص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قبل انما قلنا) ذلك أي أن الوصف يحتل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يده المناط فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المثل (انما قال بالقيد) الذي يفرض (بمجرد وليس) هذا ثابت (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابدأه قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لاعم ذلك القيد من صواعبه واسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد بمجرد (تشتت) أي فلهذا الشرط متفق (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل على القصاص (سواء) أي القتل الممدودان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت بما يقتضي الاجراء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفترضة لاجرا من دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرهما لا يقتضي الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل الممدودان على القصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف في دليل على العمدية فلي تأمل (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طه لم يرد في الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التفني) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتيم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أن من قبل المؤثر كذا رأوا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عنه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المثل) كالفعل الحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل (الارث من مقتوله) فان هذا الوصف أغنى (الفعل الحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليقوله) أي بالفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفاز) من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة فيعامل بتقيضه مطلوبه كما هنالك ثم قد كان في التسعة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجلاء فقال هانبا على ذلك (وقولنا في الجلاء لانه) أي الوصف الذي هو الفصل الحرم (قد ثبت مع عمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فقيام بقصد المال) أي أخذ به ذلك الفعل وهو ما إذا كان القاتل أجنبيا وليس زوج ولا زوجة فان حرمان الارث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه (وبالنسبة) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعلم اقبل) أي بما لا يخفى

أه يكون حجة بشرط أن ينشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الإمام والامدني وأتباعهما كابن الحبيب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقوله آخون اجماع الشيعين حجة فلذلك لم يذكرهما المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الأقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسئلة بمسئلة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول العصامي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها أن خالف القياس كان حجة والافلا الأمر الثاني إذا قلنا



واحدان هذا (انما هو مال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما يستظهر بوجوب حيث  
 كان ذا كروجه التسليم وما يقرب عليه فان لا بد من اثباته (واعلم انه يمكن في الاصل اعتباران  
 القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثراً) في الحكم فان  
 عين الوصف اعبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرت القاتل شيأ واه ابوداود  
 وغيره لا مرسل (او احرهم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (وبتعين) هذا  
 الاعتبار الثاني (في المثال والا) لم يعتبر فيه (اختلف الحكم فيها) أي الاصل والفرع (انهو)  
 أي الحكم (في الاصل عدم المراث والترع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت)  
 الوصف مع الحكم (اصلاً فلا يرسل وينقسم) المرسل (الى عالم الغاؤه) أي ذلك الوصف  
 (كمصوم المقتل عن كفارة لمقتله) أي الصوم عليه (بمخالفة اعتقاده) فانه سهل عليه فان ايجاب  
 النسيام عليه مع قدرته على الاعتقاد بخالف النص فهذا القسم المرسل بالمعوم الاثنا (ومالم يثبت)  
 الغاؤه (ولم يثبت اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم  
 اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار  
 (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب  
 المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقاً وانكر على يحيى بن يحيى) تليذا الامام ثالث  
 (افشاؤه) بعض مالوك الغريب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بمخالفة  
 الحنفى) أي اقسام من أقام من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عين بالصوم (معادلاً)  
 عين الصوم عليه (بغيره لتبعاته) أي لان ما عليه من التبعات فوق ما له من الاموال فكفارته  
 كفارة عين من لا يملك شيئاً (وهو) أي هذا التعليل (ناقص لتعليق يحيى بن يحيى بحكمه بعض المالكية)  
 المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل منه ليس من قبيل المناسب للمعلوم  
 الاثنا فليكن الممول عليه والاول علاوة فلا يضر بطلانه (وماعلم اعتباراً أحدهما) أي جنسه في جنسه  
 أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملام) وعن الشافعي  
 ومالك بقوله) أي هذا القسم وذكر الـ "بهى" أنه لم يثبت عنه ما والسبب أن الذي صنع مالك اعتبار  
 جنس المصالح مطلقاً وأما الشافعي فانه لا يثبت الى امقالة مالك ولا يستخير الثاني والافراط في البعد  
 وانما يسوغ تعليل الاحكام بمصالح براهانية بالمصالح المعتبرة فافاد بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة  
 الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار ثخون ذلك (وشروط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط  
 (كون مصلحته) أي هذا القسم (شروطية قطعة أي ثلثا يقرب منه) وانما يسر به مع أن  
 في المستصحب وغيره الظن القرب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع مع في المثال لا في متنوع كما  
 يعلم (كلية) كالنوتوس الكفار بأسرى المسلمين في حروبهم وعلمنا أن ان لم نرم الترس استأصوا المسلمين  
 المتوس بهم وغيرهم القتل وان رمينا الترس سلم كثر المسلمين فيجوز زعيمهم وان كان فهم قتل مسلم ولا ذنب  
 لحظ باقي الامة لانه اقربهم الى مقصود الشرع لان قطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم  
 سديه عند الامكان ونحن ان لم نذهب في هذه الصورة على الجسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا الثقاتا  
 الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا لتقليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا  
 المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينتقدح اعتبار هذه العلة باعتبار  
 الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بعقود الدين والنفس قطعة أي ثلثية طناً في ما من  
 انقطع كاهر الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغريمهم كسنة لتعلقها ببضاعة الاسلام لانها مختصة  
 ببعض منة وانما واجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لم يقبل بالزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول العصاية ليس  
 بحجة فهل يجوز للجهنم  
 تقبله ففيه ثلاثة أقوال  
 للشافعي الجدد أنه لا يجوز  
 مطلقاً والثالث هو قول  
 قديم أنه ان انتشر جاز  
 والافضل هكذا صرح به  
 الغزالي في المستصحب  
 والامسدى في الاحكام  
 وغيرهما وأورد الكل  
 حكم مسألة وذكر الامام  
 في الحصول نحو ذلك أيضاً  
 فتروهم صاحب المحاميل  
 أن المسئلة الثانية أيضاً  
 في كونه نية لكن الحصول  
 في الصراحة ليس كلاحكام  
 فصرح بما توجهه فسرأى  
 الصنف حالة اختصاصه أن  
 تفسر بقا أقوال الحكم  
 الواحد لا معنى فآخذ  
 حاصلي المسائلتين من  
 الاقوال وجميع في هذا  
 الموضوع فلامنه أن القول  
 الفصل بين الاقتضار وعدمه  
 تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعاً أن الشرع يؤثر المصلحة على  
 الجزئي وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن القرص الذي كورن في الملائم أنه  
 لم يوجد اعتبار الشارع بالجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعم في الشرع  
 المصلحة قتل المسلم بغير حق بعلم من العلة لكنه اعتبر بنسبه العبد في جنس الحكم فانه وجد اعتبار  
 الضرورة في الرخصة في أسبابها الحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار الجنس لا بعد من الوصف أعني  
 الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة لا بعد غير كاف في الملاممة بل يجب أن يكون  
 البعد هذا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلاً عن مطلق الضرورة وأجيب عن أن  
 المعتبر هذا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الانحصار منها وهو غير ظاهر وفي  
 التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول المنع الكففي في تحمل الضرر بالدير وجميع التكاليف  
 الشرعية منبئة على ذلك هذا وتحقق هذه الشروط في غاية الندرة بل عتق لأن الإطاعة عليها لا يكون  
 بغالب الرأي لأنه أمر مقبوعنا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم اعتماداً على وصف  
 ظاهر مقبض ( فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن ) لأن قصه ليس ضرورياً ( ولا يرى  
 المترسون بالمسلمين ( الفتن استتصال المسلمين ) فلنا بعد من القطع لاتقاء القطع وما يفر به من ( ولا يرى  
 بعض أهل السنية لاجتماع بعض ) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلامرجح واحتمال  
 كون المصلحة في بقاء من أتى ( وهو ) أي هذا القسم ( المسمى بالمصالح الرسولية ) لأرسلها أي  
 إطلاقها عما يدل على اعتبارها وألغائها بشرط ( واختار ) عندنا أكثر العلماء ( رده ) مطلقاً ( إذ  
 لا دليل على الاعتبار ) أي اعتبار الشارع إياه ( وهو ) أي هذا القسم إذ قبله ( دليل شرعي  
 فوجب رده ) فأنقي تخصص رده بكونه في العبادات لأنه لا تنظر فيه المصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد  
 ( قالوا ) أي القائلون به ( فقلنا وفاتهم ) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخالفنا ما بل ( قلنا  
 منع المأزومة لأن العمومات والأقسام شاملة ) تلك الوقائع ( وتبديع رده ) أي عدم شمولها لها  
 ( فتفي كل مدرك خاص ) للدليل الخاص ( حكمه ) أي ذلك التي ( الإباحة الأصلية فلم تحل )  
 تلك الوقائع ( عن حكم الشرع وهو ) أي خواصها (والبطل فظهر ) مما تقدم ( اشتراط لفظ  
 الغرب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأولى للنسب والنوايا للرسول ومنه ذكر أنه يجب من الخفية قبول  
 القسم الأخير ) أي الملائم ( من المرسل فأنفقهم ) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل انما هو  
 ( في نفي الأولى ) ما عدا ما عدا الغرب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سور الكلام وهو الموافق  
 لكلام ابن الحاجب وشارحه والذي في تنقيح الحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلقاء والاعتبار  
 هو المصلحة الرسالة التي تقول بها المالكية ووافقه تفسير الاسترعي بالنسب المرسل الذي اعتبر معاً  
 كما ذكره البيضاوي بهما ومنه على الديكي في جمع الجواب ثم قال الاسترعي وفيه ثلاثة مذاهب  
 أحدها أنه غير معتبر مطلقاً قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى أنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء  
 والثاني أنه محجة مطلقاً وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضاً  
 عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين لأنه شرط أن تكون تلك المصلحة شعبة المصالح المعبرة والثالث  
 وهو رأى القراني واختاره البيضاوي أنه أن كانت المصلحة ضرورية قطعة كلية اعتبرت والأفلا اه  
 فجعلنا تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردوداً اتفاقاً محل الخلاف المذكور في المرسل  
 الملائم نعم نسبة الاسترعي ابن الحاجب إلى أنه قال فيمجهول حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل  
 أعاد ذكره في المرسل الملائم وأقبحه أعلام ( وجعل الأمدى الخارج ) أي المحقق في الخارج  
 ( من الملائم ) قسماً ( واحداً ) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو  
 تفصيل في جواز التقليد  
 مع تسليم عدم الاحتياج  
 به فافهمه والعيب انما هو  
 من فهم صاحب الحاصل  
 فانه كيف يترجم مصنف  
 مشقة واحدة مرتين  
 متواليتين بترجسين  
 مستقلين وأعلم أن القول  
 بجواز التقليد نص عليه في  
 الألف في مواضع متعددة  
 فهو إذن حجة لا قسديم  
 ( قوله ) أي الدليل على  
 كونه ليس بحجة مطلقاً  
 النص والاجماع والقياس  
 أما النص فقوله تعالى  
 فاعتبروا بأولي الأبدار  
 أمر تعالى أولى الأبدار  
 بالاعتبار يعني الإحتياط  
 وذلك يناق التقليد لأن  
 الإحتياط هو البصيرة عن  
 الدليل والتقليد هو الأخذ  
 بقول غيره من غير دليل  
 وفيه نظر لأن القائلين  
 بكونه حجة يعمون كونه

في عموم (قال المناسب) كان (معتبراً بنص أو إجماع فالوثر والأمان) كأنه معتبراً (بغير  
الحكم على وقته فتسعة لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معاً في عين  
الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعاً (ثم غير الاعتبار ما أن يظهر الغاؤه أولاً) فهذه جهة الأقسام  
(والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي  
الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم كذلك المنقول الخ) أي كقبض القتل  
بالمقتل على القتل بالمحدد بجماع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثيره في عين الحكم وهو وجوب  
القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالوفد في جنس القتل من حيث القصاص  
في الأيدي فهذا هو الأول قال الأمدى وهذا القسم متفق على قبوله بين القاسمين وما عدا ما يختلف فيه  
(وما اعتبر النصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لأن نص أو إجماع وهو المناسب الغربيب  
كلاهما في تحريم الخمر لولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه)  
أي الحكم (الذي يظهر باعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي  
الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف  
(في جنسه) أي الحكم (فقط ولأن نص وإجماع وهذا من جنس المناسب الغربيب لأنه) أي هذا  
القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمساقر في جنس التخفيف  
المتناول لاسقاط الصلاة) أصلاً (و) اسقاط (الركعتين) من الرابعة فهذا هو الثالث (وما لم يثبت  
اعتباره ولا الغاؤه) كالتركيب أي تركس التكثير بالسليين كسليين وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع  
(أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب صوم شهر من متتابعين على الملث في  
كثارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث هي (أ) (قريب)  
أي ساقط وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم  
منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين ما على السواء أو على أنه مال أحد الطرفين  
أقرب منه إلى الطرف الآخر (قاله) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التقرير  
والندب والكره والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة)  
في العبادات (أو البسيع) في المعاملات (ثم المكتوبة والتأفقه) في العبادات (أو البسيع بشرطه)  
في المعاملات (على تساهل) في هذه الجهة (لا يتخفى لأنها) أي العادة وما بعدها (أفعال)  
لأحكام والوصف (أي والجنس العالي منه) كونه وسفانيات به الأحكام ثم المناسب ثم المصلحة  
الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال  
وهو ما لجنس ساقط له ما بينه ما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضاً في ترتب أجناسه) (بجز  
الصبي غير العاقل وبجز الجنون فوعان) من البهر (جنسهما البهر لعدم العقل وفوقه) أي البهر لعدم  
العقل (البهر لضعف القوى أعم من الظاهرة الباطنة على ما يشعل المريض) وفوقه الجنس الذي هو  
البهر الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشعل المجنون وفوقه الجنس الذي هو البهر الناشئ عن  
الفاعل على ما يشعل المسافر أيضاً وفوقه مطلق البهر الشامل لما نشأ عن الفاعل وعن محل الفعل  
وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى بجز الإنسان وتحتته أجناس متوسطة  
وهي البهر الناشئ عن التساعل والبهر الناشئ عن محل الفعل والبهر الناشئ عن الخارج تحت كل منهما  
جنس مثلاً تحت البهر الناشئ عن الفاعل مطلقاً جنس هو البهر الناشئ عن التساعل بدون اختياره  
وتحت جنس هو البهر بسبب ضعف القوى وتحت جنس أيضاً هو البهر بسبب عدم العقل وتحت  
نوع هو البهر والصبي وبجز الجنون ويقابل كل ذلك حكم يتعلق بالبهر بسبب عدم العقل حكم هو

تقليداً ويجعلونه كسائر  
الآلية على أن صاحب  
الحاوى وجاعة حكوا  
مخلافاً في أن الأخذ بقول  
النبي صلى الله عليه وسلم  
هل يسمى تقليداً أم لا  
وأما الإجماع فهو أن  
العامة أجمعوا على جواز  
مخالفة بعضهم بعضاً فلو  
كان قول الواحد منهم حجة  
لوقع الاتكال على من خالفه  
منهم وهذا القليل ليس على  
محل النزاع فإن الخلاف  
في غير العصابة كالتقدم  
وقد يجاب عنه بأنه إذا كان  
مذهبهم جواز مخالفة  
بعضهم بعضاً فإن لم يكن  
مذهبهم حجة على غيرهم  
جاز لقهرهم مخالفة كل  
واحد منهم وإن كان حجة  
جاز لقهرهم ذلك أيضاً على  
مخالفة كل واحد منهم  
لأن مذهبهم جواز  
مخالفة كل واحد منهم  
والفرض أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النسبة كالعبادات ويتعلق بالجزء بسبب ضعف القوى حكمه سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالجزء الثاني عن الفاعل بدون اختياره حكمه سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالجزء الثاني عن الفاعل مطلقا حكمه سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والفرص بقصر الصلاة ويتعلق بطلان الجزء فيه تخفيف في الجملة للتصريح الدالة على عدم المخرج والضرر (ولا يشك أن الظن باعتبار الاقرب فلا أقرب أقوى لكثرة ما به الاشتغال) في الاقرب بالنسبة الى الابعده مثلا ما اشتمل عليه الحساس يشتمل عليه النائي وما اشتمل عليه النائي يشتمل عليه الجسم وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فباشارة الانسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الامور بخلاف مشاركه في الجسمية أو التوهم والحاصل أن أقوى الاوصاف في العلية السافل وأضعفها العالي والتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فهو أقرب الى السافل فهو أقوى عما هو أقرب الى العالي (وشروط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالسلاط (شهادة الاصول) حريدين بها بعد أن قابل الوصف بقوانين الشرع ينطبقها (سلامته) أي الوصف (من انطائه بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضد وجه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلاز كانه في كونه لاجل فلا) زكاة (في انائها شهادة الاصول بالتسوية) بين الذكور والاناث في سائر السواثم في الزكاة وجوبها وسقوط لان الاصول شهادة الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته في كون العرض عليها أو امتناعها من رد دليل في عدالة كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قبل لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقص والمعارضة لا يقطع الابهو قبل أدنى ما يجيب العرض عليه أصلا لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصاد على أصناف كافية للاقتصاف في تركه الشاهد على اثنين قلت ورد الاول لاشك فيه لاسقاط الشارع المخرج في التعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كإثباته من الأعمه السرخسي ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجز بد من العمل بالدلائل لانه وانما استغنى في العرض فانخصم بقول وراه هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا يدعيه فلا يجز بد من أن يقول لم يقم عند دليل النقص والمعارضة ومثل هذا لا يصح بحجة لازما لخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تركه أو كالتركه في الشاهد فنفي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكتفي في تركه الشاهد بألواحده كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان قائل هذا إنما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لانه من القائلين بأن تركه لا بد من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجابتم باختصاص عدالة الوصف انما ثبت بالتأثير والفرق ظهوره والعرض على الاصول لا يقع بالتعديل والاصول شهدت للحكم (٢) كما وصف العلل بالحكم لانه تكون فهي كقوة نظائر ذلك كالتأثير لا يحدث له قوة كالشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهره بعد التوهم والله سبحانه أعلم (واعلم أن الخفية) فالتوهم (التعليل بكل من الاربعه) أي العيني في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقا لزوم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لماتنا عينه في عين الحكم ان في معنى الاصل وهو المقطوع بالذي ربما يفرجه منكر والقياس اذا لفرق الابتعاد المحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قايما (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبل ما يكون (العين في العين أيضا) فيستدعي أصلا مقياسا عليه (فيكون مر كبا) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا يكون من أقسام المارسل

حجة وأما القياس فهو أن قول العاصبي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضا حجة في فروعه والجامع بينهما يمكن المجتهدين في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقه وهذا أيضا ضعيف لان المطلوب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول العاصبي ولا يحصل العلم وحينئذ يكون قوله حجة في الفروع دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الاصل في الأدلة أن لا يخص قوما دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك يدهم عملا بالاستصحاب (قوله في الخ) أي احتج من قال بأنه حجة مطلقا بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما وصف العلل بالحكم كذا في التسمي التي يادينا لعل العبارة كما وصف العلل بالحكم وبهذا فقرر اه معصية

التي يجب قبولها الحنفية إذ كل من أقسام الأربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكر المصنف (وشس  
 الأئمة) السرخسي قال الأصمح عسدي (الكل قياس داغملان منه) أي هذا الوصف (لأبذه  
 من أصل قياس) في الشرع لا محالة (الأنه قد تركوا لظهوره) كما قلنا في إبداع الصبي لانه سلطه على  
 ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقبلا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناول له بضم لانه  
 بالاباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه ووجهه بالابق الاستغناء عنه فيذكر كإقال  
 علما ونافيا طول الحجة أنه لا يمنع نكاح الأمانة كل نكاح يصح من العبد بذن المولى فهو صحيح من المهر  
 كنكاح الحرة فهذا إشارتنا إلى معنى مؤثر وهو أن الرق نصف الحل الذي ينتج عليه عقد النكاح شرعا  
 ولا ينفك به بطلان آخر فيكون الرق في النصف الباقي بمنزلة الحرف في الكل لأنه لا انفكاك له في هذا  
 المعنى بعض الغرض فتقع الحاجة إلى ذكر الأصل (وعلى هذا) الذي ذهب إليه شمس الأئمة (لأبذه  
 التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أي العين (فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بشئ) أي  
 بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعمل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلًا بسيطًا  
 أصلا ويحتاج إلى استقراء بعده) أي هذا المطلوب (ثم قولهم) أي الحنفية (بشكل من الأربعة) المذكورة  
 (بشكل العين في العين فقط) كما يعمل الثلاثة أقسام الأخر جنسه في عينه فقط ووجهه في جنسه فقط  
 وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أي الحنفية (إذا ثبت) للتأثير المذكور (بص أو إجماع والازمعة)  
 أي الوصف المعلق به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أي صدر الشريعة  
 موافقة للإمام الرازي (ما وجد من أصل القياس) أي ما يكون حكمه أصل معين من نوعه بوجه  
 فيه بنس الوصف أو نوعه (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين) أي اعتبار  
 النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقا أي يصدق) شهادة الأصل (عنده) أي ما وجد  
 من أصل القياس أي لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل  
 معين من نوعه بحدفيه بنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد أصل معين بحدفيه بنس  
 الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع مع  
 وجوده (ومن الآخر بن) أي شهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس  
 (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما أو يوجد كل منهما بدون شهادة الأصل وقد يوجدان معا  
 ذكر صدر الشريعة ويلزم من ثبات شهادة الأصل بدون التأثير وتعلقه في التوجه بأن نفسه نظر الان  
 التحقق بدون كل من الأربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجب أن يكون أعم من الأولين  
 باعتبار أن بوجه في الآخر وبالعكس فيجب كذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأوجب بأنه  
 لما كان أحد نوعي التريب وهو المردود مما يعلم أن الشارع اعتبره ما دلل على عدم اعتبارهما في الجملة  
 وهو يقتضي انفكاكهما عن التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع  
 ونظر المتعقب انما يشترطه إذا حفظ النسبة بينهما بين الأربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في  
 التريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى في أن لزوم القياس  
 مما جنسه) أي جنس عين الوصف الثابت في الأصل بنص أو إجماع (في العين) أي عين الحكم (باعتبار تضمنها)  
 المذكور في الأصل (ليس إلا بجملة العين) أي عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)  
 أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بما (جنسه) أي جنس الوصف المذكور (فوجع  
 إلى اعتبار العين في العين) وينتج هذا القسم في التحقق مثلا إذا علم عتق الأخ عند شراء أخيه إياه  
 لانه ملكه أخوه مودل على اعتباره بتأثيره في الرجم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان  
 المؤثر في الحقيقة في العين ليس الأملاك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الأخ ليس ملك الأخ بل

والسلام أصحابي كالنجوم  
 بأبهم انتدبتهم انتدبتهم  
 جعل الاهتداء لازما  
 لاقتداه بأي واحد منهم  
 كان فدل على كونه حجة  
 والام يكن مقتدى به  
 مهتدا وأجاب المصنف  
 بأن الخطاب هنا انما هو  
 مع الصحابة لكونه خطاب  
 مشافهة فانتفى دخول  
 غيرهم ثم إن الصحابة  
 المخاطبين بذلك لا يجوز  
 أن يكونوا مجمدين لكونه  
 ليس محل الخلاف كما تقدم  
 فتميز أن يكون المراد منه  
 أن القامى منهم إذا اقتدى  
 بأبي محمد كان منهم اهتدى  
 وهو صحيح مسلم وأجاب  
 الامدني بأن الخبر وإن  
 كان عاما في أممصاص  
 الصحابة فلا دلالة فيه على  
 عموم الاهتداء في كل  
 ما يقتدى به وعند ذلك  
 فنقول يمكن حمله على  
 الاقتداء بهم في غير ووجه

لما لذى المحرمية فليس في التعصق الأقسام من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربعة هي المؤثر وثلاثة ملامح المرسل المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الأول المخالف للمرسل (فما يزيله التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (يقرب الحكم معه في الحمل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريباً ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) والافتقار يكون من أكثر من اثنين كما يعلم (والمركب ما من الأربعة قليل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فإن عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعمن) الأخرى كالرقق والدنوى (كلخذ) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر كما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثراً في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في النار في الدار الآخرة (بعد ما اعتزل) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي يخفى فيه) وهو التكاثر (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثراً (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وأنما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضاً كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثرت في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضاً فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا ينال محمي مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لا نناقض (لأن المراد به) أي الإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي من الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحزمهما) أي موقع العداوة والسكر (وإما من ثلاثة فأربعة فمساوي العين في العين) لأن التركيب من ثلاثة باسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فإن كان الساقط العين في العين كان المركب محاسوماً وهو العين في الجنس والجنس في الجنس واحد وإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في الجنس والجنس وهو وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب جنس العين في العين والجنس في الجنس في العين ثالث وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس في الجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فتقول (النيم) أي صحت وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاح العبد) وهذا عين الوصف (فالجنس) الوصف (الجزء بحسب الحمل) مما يحتاج إليه شرعاً وهو في هذا المثال صلاح العبد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) إليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى فلم يججدوا ما فهموا فامة لأحدهم العناصر مقام الآخر فإن التراب يظهر في بعض الأحوال بحيث ينشف الجسبات (والعين) للوصف (الجزء من الله) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القاعدة التي أشار إليها قد تقدم الكلام عليها لكن هنا جوة تقتضي العموم للمعنى وهي ترتيب الحكم على الوصف فإن الاقتضاء مرتب على كونهم جهة وأما من ذهب إلى أنه إذا خالف القياس كان جهة والاقتضاء حاجج بأنه إذا خالف القياس فلا يحمل له إلا أنه المطلع على خبر فاتبه والافسكون قد ترك القياس الأمور به وانقضت عدالتهم وذلك باطل وحديثه يكون قوله حجة لاستلزامه الحجة لأذاته وأجاب المصنف بأنه مرجحاً خالف القياس لشيئاً ظنه دليلاً ولم يكن كذلك في نفس الأمر وأجاب غيره بأنه يلزم منه أن يكون مذهب العصاة جهة على المجتهدين من الصابة أيضاً بعين ما قالوه ولم

يتعرض المصنف للقول  
المفصل بين أن ينتشر أم لا  
لكونه قد سبق الكلام  
عليه في الإجماع قال  
في مسألة منعت المعتزلة  
تفويض الحكم الرأى  
الذى على إقامته وسلم  
والعالم لأن الحكم يبيع  
المصلحة وما ليس بمصلحة  
لا يصير بجعله إليه مصلحة  
قلنا الأصل تنوع وإن  
سلم قلنا لا يجوز أن يكون  
اختياره أمارة المصلحة  
وجزم بوقوعه موسى  
ابن عمران لقوله عليه  
السلام بعد ما أنشدت  
أية التضرع المحرلو  
سعت ما قلت وسؤال  
الاقصر في الحج أكل عام  
فقال لو قلت ذلك لوجب  
وتخوه قلنا اللهم انت  
بنصوص محتملة الاستثناء  
ووقف الشافعي على القول  
اختلفوا في أنه هل يجوز  
أن يفوض الله تعالى

استعماله) أى عدم وجوب استعمال الماء (فإنه) أى استعماله (أعم من استعمال الحدث والنجس  
لكن العين) للوصف وهو (خوف القوت لم يؤثر في العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم  
بعض أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف القوت ومرة العجز عن الماء لانهما) أى  
التلوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز تخفيف فإن قلت خوف القوت هو الوصف المعلق به في  
المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العبد (والمراحم الوصف المنطوق بأن جنسه أثر في جنس  
الحكم وأوعنه) أى الحكم (مافي الأصل لبدله) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم وأوعنه (على  
اعتباره) أى الوصف المعلق به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف  
المذكور مافي الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا  
القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في النحل (الأمر) سلا فلا يتصور فيه قياس  
ولا استدنى أصلا فلو تم (حيث) (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذه عنده) أى العين  
مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بما له خاصة ابتداء عتبرت في جنس الحكم الذى  
يراد إثباته أو حسمها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أوجسه) لكن تشترط الضرورية  
والكفاية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالي (فإن قلت المثال حتى وهو) أى  
الحق (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا ساقى أنه يجب القول به علم به بعض ما سعى مرسل  
عند الشافعية ويدخل ذلك (في المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى  
الجنس في العين العجز عن غير ما الشرب في التيمم) أى جوازه (وهو) أى وهذا هو (العين في العين  
في محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص  
عليه (العجز الحكمى) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لأن القرض أن يجزه عن غير ما الشرب  
فقط فهو قادر على لكن لما كان مستقما بالحاجة الأصلية وهى الشرب كان كانه غير واجبه فكان  
عجزه عنه حكما لاحتماله كره المصنف مؤثر (في جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله)  
أى ما ما الشرب فانه أعم من استعماله في الحدث والنجس (وعينه) أى الوصف (عدم وجده) أى  
ما الشرب مؤثر (في جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله (السقوط دفعا للمهلك  
والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو  
وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو نجس كما  
ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حمة القران) أى وهذا هو (العين في العين  
وجنسه) أى الحيض (اللاذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القران (أيضا) مؤثر (في الجنس)  
حمة القران أى (حمة الجامع مطلقا) فتدخل حمة الواط وغيره فى أن هذا أولى مما فى التلويح أنه  
وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحمة الصلاة وهو) أى وهذا هو  
(العين في العين و) علة (جنسه) أى عين الحكم (حمة القراءة) حال كونها (أعم مما في الصلاة) وبإخراجها  
(وجنسه) أى الحيض (الخارج من السيلين) مؤثر (في حمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه  
غير مؤثر في جنس الحكم أى (حمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه)  
أى العين (الطوف) فانه علة (في طهارة سور الهمزة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أى الطوف  
وهو (مخاطبة محاسة يشق الاحتراز عنها) علة لظاهره كما بار القنات (و) المركب (من العين في  
العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أى المرض (التعفيف في العبادة  
بنيوت التعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق)  
فانه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعد

العقل (لهو) أى العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أى ولاية التركاج وهو الولاية مطلقا (لنبوتها) أى الولاية (في المال) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) الخاضعة الى قضاء النفس (و) في (مطلقها) أى الولاية (تثبت) الولاية (في كل منه) أى المال (ومن النفس) المركب (من الجنس في العين وقبله) أى ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانهم أعين كونهم السيلين وأغيرها وهو مؤثر (في وجوب الوضوء) خروجها من غير السيلين) مؤثر (في وجوب ازالها) وهو أعين من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكيمة وازالة النجاسة أهم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكيمة فكان جنس الوضوء قال المصنف ( وهذا لا يستقيم لانها أتت بخروج النجاسة الا في الحدث ثم وجوب معاشرته ) ازالها (يجب) ازالها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والعبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) لاحتياج الى التيق (وجنسه) أى كل منهما التيق وهو العجز ودم العقل (الجهل لخل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى في سقوط العبادة (وتظهر ان ستة) المركب (الثاني ثلاثة قياس) وهي الاولى (وتلا في مرسل) وهي الاخيرة (وتلا في أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الاخيرة منها (وواحد) أى ليس بقياس وهو الازل منها (هذا والاكثر كبريا يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف اغاهاى بحسب التأثير والتاثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثر الاعتبار قوى الاثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى السلك لانه جبهة انص حتى كدق به منتهكرو القياس اذ الفرق لا بعدد الحيل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه ( واما الخليفة فطائفة منهم نذر الاسلام ) والسرخصى وأبو زيد (لأبديل التعليل في المناظر من الدلالة على معاولية هذا الاصل) المقيس عليه بل قال السرخصى والاشبه بذهب الشافعي أن الاصول معلولة في الاصل الا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز المذهب عند علمائنا لا بدع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى الا اذا تنقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذى هو علة لساعدة انضمام على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكتفى) قول المعلل (الاصل) في النصوص التعليل كإعزازه في الميزان الى عامة مثني القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أى الاصل (مستعجب بكتفى للعدم) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم بثبوت (الايجاب) على انضمام (كاسم) في بحث الامة صحاب آخر هذه المسألة وهذا (مخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معاولية ذلك الاصل الذى هو صدد القياس عليه (كتنقض الخارج من السيلين يستدل على معاوليته) أى كون الخارج بالنسب المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوت) أى النقص بالخارج الجنس (في مقرب السيرة) اذ أخرجه منها ما على النقص بالخارج الجنس من السيلين (فعل) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقص (عن محل النص) الذى هو السيلان الى ما سواهم من البدن اذ لو كان خصوص الحمل معتبرا في النقص بالخارج الجنس منه لما لم يقيام غيره مكانه بالارى لان الأبدال لا تنصب بالارى (فصح تعليله) أى النقص بالخارج الجنس من السيلين (بنجاسة الخارج) واتما قال هكذا لان الضده هو المؤثر في رفع ضده فصفة التلبس في الرافعة ظاهرة والعين الخارجة معروضها التي هي فاعلة بها (ليست النقص به) أى الخارج الجنس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معاولية الاصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحاب والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علة الوصف ولا يقتضيه) في الحاق الفرع الاصل في حكمه

الحكم النبي أو علم أن  
يقوله أحكم عاشت  
فأنت لا تحكم إلا بالصاب  
فقلت المستقلة لا يجوز  
والسوسي بن عسار  
بحوازه ووقوعه وتوقف  
الشافعي رحمه الله في  
المسواز كما قاله الامام  
وأتباعه واختاره وهو  
مقتضى اختيار المصنف  
أضافناه أجاب عن أدلة  
الفرقيين ومقتضى كلام  
ابن ربهان في الأوسط أنه  
مذهب الشافعي فانه  
قال كما حكاه القرافي عنه  
مذهبنا جواهر هذه المسئلة  
ووقوعها واختارنا أمدي  
وابن الحاجب أنه جائز غير  
واقع وقال أبو علي الجبائي  
في أحد أقواله كما قاله  
الأمدي أنه يجوز للنبي  
دون غيره وهذا المسئلة  
قد جعلها الامام وأتباعه  
عقب الأدلة كما جعلها  
المصنف وجعلها الأمدي



بواسطته (بتضمنه) أى كون الأصل معاولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معاولا (وهذا) القول (أوجهه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباري) أى الوصف المدعى عليه يتبعينه في الحكم العيني (النص والاجتماع) ريبانين والتأثير (وهو) (ظهور أثره) أى الوصف (شرعا وبسمونه) أى التأثير (عد التسمية) أى الوصف (وستلزم) التأثير (مناسبه) أى الوصف للحكم بأن يسمع إضافة الحكم إليه (ويصونها) أى مناسبه (ملازمة) بالهزمة أى موافقة للحكم (وتستلزم) مناسبه (كونه) أى الوصف (غیر ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كعابل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وإى (بالإياه) فإنه يناسبه (بغلافها) أى الفرقة (بإسلام الزوجة) فإنه ناب عنه لأن الإسلام عرف عاصم الحقوق والأمل لا فاطمعا لها وكيف لا وفي المعصية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإنه أسوأ ذلك عصيوا مني دماهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى والمخطوطة يصلح سببا العقوبة وانقطاع النكاح عقوبة وأباه الإسلام رأس أسباب العقوبات فلهذا أن يكون سببا (كجاسائي) ذكر في فساد الوضع وهذا هو المراد بقتولهم صلاح الوصف كونه موافقا للحلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فأنهم كانوا بالون مناسبة الأحكام غير نافية عنها لما كان موافقا لها يصلح علما وما لا يقلان الكلام في العلة الشرعية والمقصود إثبات حكم شرعي بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عن عرف أحكام الشرع ببيانهم (وقس) التأثير (بأن يكون لنفسه) أى الوصف (تأثير في عين الحكم) كما سقط الصلاة الكثيرة (بأن ترید على جنس) (بالانغماء) أى (لجنسه) أى الوصف المعال به الذي هو الانغماء وهو العجز عن الأداء تأثير (فيه) أى في عين الحكم الذي هو اسقاط الصلاة وما يقال أنه المخرج حتى لا يجب القضاء إذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أى الحكم (كلاسا) لاسقاط الصلاة عن الحائض (بضمته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة) المتحققة في مشقة السفر مؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الر كمتين) من الخامسة (وعن بعضهم) نفسه (أى كونه تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الخنفة من يتصبر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا واجبا كما عرّفه صاحب الكشف إلى فقر الإسلام في بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا بقيد سقوط الجنس في العين وقلبه والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار إليه بقوله (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (عمادنا) كما هي يدقوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس بما جنسه في العين ليس الأنجيل العين علة اعتبار جنسها العلة جنسه فيرجع إلى اعتبار العين في العين (دون سقوط قلبه) أى العين في الجنس من التأثير (بمثال يسير) لانتفاء اللازم المذكور فيه (أو) يكون (لجنسه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كلاخوة لأب وأم في التقدم) على الأخ لأب (في ولاية النكاح) لا غير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والنكاح (أو) يكون لجنسه تأثير (في عينه) ذكر في الكشف الصغير) ثم درائر بعدة (وبلزمه) أى هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجتماع) كالسكر في الحرمة) إذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجتماع (وهو) أى كون الحكم هما أو أحدهما (مخرج له) أى للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علة مستتطة (إلى المتصورة) أى إلى أن تكون متصورة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص والاجتماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (إذ لم يبق مع ظهوره للناسبة) بعد النص

وإن الغايجب في كتاب الاحتمال ووجه مناسبتها الأول أنه إذا وقع تفويض الحكم إلى النسبي أو العالم فتكون الأحكام بالنسبة إليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تعين فهم من جهة العبد لا بطريق الوحي إذا علمت ذلك فقد احتجبت المعنونة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق في القياس فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لآدى إلى تخلف الحكم عمن المصلحة لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة في نفس الامر ومالم يسمع لمصلحة في نفس الامر لا يصير مصلحة يصح له إلى المجهد أى يتفوق به إليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الاالاتاة) فان المناسبة اذا ظهرت فدل على اعتبار ما هات بهما النص  
 أو الاجماع أو التأثير وهو بيقوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي راد اثباته أو الالاتاة  
 فإذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (ويستفون) أي الخفية (الاجماع) أي  
 الالاتاة الحكم (مجازي اهل قبله) أي التأثير (بها) أي الالاتاة (كالقضاء المستورين) يغذوا  
 (يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السباق أن يقول بعد قوله في الركنين أول عينه في جنسه  
 كالأخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في المرات أو  
 لعينه في عينه كافي كشف النار وغيره ثم عين بعضهم في الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من  
 اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه  
 بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وتظهر أن المؤثر عندهم) أي الخفية (أعني منه) أي المؤثر  
 عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملام الأول) الذي هو  
 من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوت تنوع الحكم في المحل مع  
 اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي  
 وثلاثة أقسام الملام المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه  
 في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فمثل) للمؤثر عند الخفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع  
 اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية  
 اذ لم يقيدوا) أي الخفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين  
 في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل وكذا تنص عليهم) أي الخفية (فما  
 تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو  
 جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن يتركب مع أحداً من العينين) أي العين  
 أو الجنس مع العين (ولاحاجة التقييد) أي المقبول (لغير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)  
 أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كضمن مطلقاً) أي كونه متضمناً للمصلحة في اثبات  
 الحكم (بخلاف) جنسه (البعد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشارع إذا  
 كانت المصلحة ضرورة قطعية كلية فله يقبل (كالإي) أي كيوافقه (إلى الترس المسمى إذا غلب  
 كان يحتاجهم) أي أهل الإسلام بالمرى إليه (أذ لا سبيل إلى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف)  
 بعضهم في السلفية) أي يرى بعض من في السلفية في البصر إذا علمت بحجة البعض الآخر  
 في ذلك فانه لا يجوز أن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه  
 المصلحة مفادة في توضع صدر الشرعية (أذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لا يقتضي مطقة لها)  
 والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو بالاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ادعاء المناسبة وهو الالاتاة  
 ليس موجبا للعمل ولا يجوز أنه عند المصنف كما سيذكره ريلو بنه عليه (والالاتاة ادا المناسبة بين)  
 حكم (الأصل والوصف بلا ختمهما) أي الوصف والحكم معي بهما لأن المناسبة المذكورة يقال أي  
 يظن أن الوصف على الحكم (فيغترض) ادا مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على انهم التكر  
 للناس) أي لمناسبة الحكم لا المنكر الحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخفية لما  
 عرف من كلامهم في الالاتاة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أي في رد ما لو عرض على العقول  
 تلقته الأمة بالقبول) ولفظه في التوفيق بدون ذكر الالاتاة كما كانت عليه النسخة أولاً وتقدم أيضاً في أوائل  
 فصل في العلة ولعله إنما زادها اشارته إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فينتج عليه تفرع  
 قوله (فإن المنكر حينئذ منكمابر) أي ما ندفعه لا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين  
 أحدهما أنه مبنى على  
 أصل ممنوع وهو وجوب  
 رعاية المصالح الثاني سلماً  
 ما ذكرتم لكن لم لا يجوز  
 أن يكون اختيار العبد  
 لحكم أماره على وجود  
 المصلحة فيه وذلك بأن  
 يلهيه الله تعالى إلى  
 اختيار ما فيه المصلحة  
 وإن لم يعلم بها فإن الله تعالى  
 لما أخبر به أنه لا يحكم إلا  
 بالصواب ويوقف الحكم  
 بالصواب على المصلحة لزم  
 أن لا يحكم إلا بالمصلحة  
 (قوله قوله عليه السلام)  
 أي استدل موسى بن  
 عمران على الوقوع بأمرين  
 أحدهما قضية التضرب  
 الحث وهي على محاكاة  
 ابن هشام في السيرة أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 حين فرغ من بدو الكبرى  
 توجه إلى المدينة ومعه  
 الأسارى فلما كان بالقرية

الحاجب (أراد) أوزيد يكون المناسب مذكرة (بحيته في حق نفسه فقط) أي يكتفي هذا الناظر لانه لا يكرهه فهو ما خود بما يظن على ظنه لا للناظر لندرج بما يقول الخصم هذا ما لا يتنازع على القبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثم مع أوزيد التمسك بالنسبة في اثبات علة الوصف في مقام المناظر قبل شرط ضم العدالة اليها بأقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً لا لزماً على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفسه) أي هذا الطريق المسمى بالاختلاف لانه (لا يتفق عن المعارضة أذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول الناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول لقلته بالتقول (يقسمه) أي أن مراد أي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أي زيد بحجته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكررة حينئذ فلا يصح تفهيمه بأنه لا يتفق عن المعارضة (والحق أن المراد بيداها المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكارازة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة) يناسب حرمة ما يخص به (الازالة) (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا الاتفاق فيه المعارضة (وذلك المعارضة في الاجالي) أي دعوى المناسبة على سبيل الاجماع (كقوله عقلي أو نائب عندي) ولم يوجبه ذلك فاتفق تفهيم جهة اعتبار الاختلاف بأنها لا تتفق عن المعارضة (نعم ينتض) في دفع الاختلاف وكون الوصف بعد ظهور مناسبة الحكم لا تثبت عليه الحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف لحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الاغناء) أي في وصف المناسب للمعلوم الاغناء (من المرسل وغيره) كما قدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عن ظن المناسبة للحكم فلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا من التخلف في المعلوم الاغناء) (واعلم أنه مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاختلاف طر يقام اعتبار الاعتبار الوصف (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجهه الابطال) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الفخال (قبل ظهور الأثر) بأحد الوجهين المتقدمين بياناً لان الأثر وجهاً لكروية اقتضت اهدار اعتبار الاختلاف لشرعاً فقلنا يجوز العمل به ما قبل ظهور الأثر لكان تأثير الحكم الشرعي أعنى الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قلنا (صححنا لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهم (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز العمل بالحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعدل عنهما (فهو) أي الدليل المنروض في جواز القضاء بهما (متفق في جواز العمل بالاختلاف في حق ما ينسب حكم الى الاختلاف على أصل القياس من عدم الجواز) وانما قلنا ان فرض فيه دليل لا تتفاهه فيما ينظر (والا) لو لم يتفبدل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد العمل به اذ لا يتصور ارفاقه كجواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (بقياد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس لا يكونه مثبتاً للحكم حيث ما وجد حينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع المامناً بالحكم أي ما كان مخالفة لشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبه عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (يحفظ أحد الضروريات) الجنس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اختلاف من الجميع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تذهل عنه (نعم قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) (القطعي) (أو المجاز لاحقاً عليها ان ليست) حقيقة (الانحارج)

أمر على اقتساق النضر بن الحارث ثم انشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قبيلة بنت الحارث أخت النضر بن الحارث يارا كابنا الا تبسل مظنة \*

من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن قبة \*

ما ان تزال بها النجائب تحق

مضى اليك وعصبة مسفوحة \*

جالت بوابها وأخرى تحق

هل يد سمع النضر ان ناديه \*

أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أحمد يا خير من كريمة \*

في قومها والفعل خل عرق

من العلول (المؤثر) فيه فقسما ما يطلق عليه لفظها بأحد ذلك الاعتبار (من السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (سائط) وأربعة منها مركبة فالسائط (التي على اسمها هي الموضوعات) كلها (أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما ينفهم من قولنا قوله بالمرى وعنى بالنشره وهك بالجرح وتفسيرها اسمها لا تكون موضوعا في الشرع لأجل الحكم ومشروعة لتأنيص في العلة الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) إلى علة (معنى باعتبار ثابتهما) في إثبات الحكم (و) العلة (حكما بأن تصلحها) الحكم (بلا تراخ وهي) أي العلة اسمها ومعنى وحكا العلة (الحقيقة وما سواه) أي هذا المجموع (بمجاز حقيقة قاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسمها ومعنى وحكا العلة (الثامة تلازمها وما سواها) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقة لا درانها) أي الحقيقة (مع العلة معنى فثبتت) الحقيقة (في أربعة) الثامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط اختيار (للك والشرائح) الصحيح (للحل والقتل) العمد العدوان (للقصاص) وفي جامع الأسرار (والاعتاق لزوال الرق) فإن كل من هذه العلة اسمها لموضوعه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكا لان موضوعه غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا ينجز أعضدهما (أما على قوله) أي أي حبيته (فلا زالة الملك) أي فلا اعتاق لازالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتاق لا ينجز أعضده كما عرف في موضعه وهذا في العين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسمها فقط كالإيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه أما أنه على اسمها فوضعه لحكمه ومن ثم يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فلعدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة فتراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قبل) أي وقال صاحب المنار (والعين قبل الخلف للإضافة) للحكم وهو الكفارة بها (يقال كفارة البين لكن لا يؤثر) البين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للعالم وهو) أي كون البين علة اسمها (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف إلى الحكم بلا واسطة (لأنها) أي العين (ليست بموضوعة إلا للبر والى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط اختيار الشرعي للبايع والشترى أو لهما معا) (و) البيع (الوقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعا لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (واعتراخي) الحكم عنه (لما منع) وهو اقتوانه بالشرع في بيع اختيار لان المعلق بالمعنى بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لان الملك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو القائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تضي مدة الخيار في بيع اختيار أو يجرى من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فعلك) المشتري (المبيع وله الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائد المتعلقة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لأسباب الانالسبب يثبت مقود الاستئذان إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف ونوق الشيء لا يعدم أصله فتوقف اعتاقه عليه وأورد ما ذكرته من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكما فعدنا ما ينفقه وهو أن البيع إنما يصير مؤثرا من الأصل بالإجازة والاستقاط أو بمعنى مدة الخيار وهذه الأشياء يستند إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في العتي وإن تأخر صورة

ما كان ضررًا لو منعت  
وربما  
من الفسق وهو المغنط  
الحق  
أو كنت قابل فسدية  
فليفتقن  
بأعز ما يغسلوه  
ما ينق  
فالتضرر أقرب من أسر  
قراءة  
وأعظمهم أن كان عتي  
يعنى  
ظلت سيوف بنى أيمه  
تنوشه  
لله أرحام هنالك تشق  
ضربا عداكى المنية  
متعبا  
رفق القيد وهو عان  
موتق  
قال ابن هشام فيقال والله  
أعلم أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما بلغه هذا  
الشرع قال لو بلغني هذا  
قبل قتله لنت عليه هذا  
آخر كلام ابن هشام وتحقق

بضم الفاء وكسرهما معناه  
تضطرب والضرب بكسر  
الضاد المجمة معناه الذي  
يضرب به أي يضرب به لفظ  
قدره ويقال أعرق فهو  
معروق على البناء المفعول  
فيما أي عرق في الكرم  
وعلى البناء المفعول يعرق  
أنج ورمف المقيد براء  
والسين المعلقة هوسى  
المقيد قاله الجوهري  
ومعنى قولها من صبح  
خامسة أي صبح ليلة  
خامسة لأنها كانت عكة  
وبها وبين الأيسل الذي  
بالصفراء وهو مكان قدير  
أشبه هذا المسافة ووجه  
الدلالة أن قوله عليه  
الصلاة والسلام لو بلغنى  
لمنت عليه يدل على أن  
الحكم كان مفوضا إلى  
رأيه إذ لو كان مأمورا  
بقتله لقتله مع شعريها  
أم لم يسمعه والمصنف  
وجه الله لم يذكر الشعر

لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأوجب بأن  
كون الحكم في السبب في صورة الاستناد مجموع إذا اجازة وغيره مأمورا حقيقة وصورة وأحكام  
العقد في الزوائد والعقود في الموقوف غير متحققة قبل الاجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب  
والمستحق في الأحكام قبل الاجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت والثابت بالاستناد ظاهر فإن  
الثابت بالاستناد لا يكون ثابتا حقيقة وشراعتا ثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجد أن  
يكون الحكم معه حقيقة بل يوجد خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب  
لكنه حتى يظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد يظهر في القائم دون القائم حتى ولو دلت المصلحة  
في أيام الخيارات ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص ماله  
شي من التمس بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد مأمورا حقيقة وصورة ولكنه  
يثبت تغديرا وثباتا يمنع من التراخي هذا وقد يقال أنما يستقيم قوله وإنما تراخي المانع على قول يجوز  
تخصيص العلة كالفائتي أي زيد وأما على قوله منكره فكفر الإسلام فلا يؤول إليه فيجب عافى  
التأويل الخلاف في تخصيص العلل أعماها في الأوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العلل التي هي أحكام  
شرعية كالقود والفسوخ انتهى على أن الخلاف في كون في تخصيصها مطلقا كان ماصلا أنه المنكر  
يقول العلة الوصف المسمى على ما مع خلوها عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء  
علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وإنما تراخي المانع أي إنما تراخي لعدم تمام  
علة اقوت جبرتها وهو عدم المانع لو جوده فإذا زال المانع قوت العلة والمخير يقول انخلو عن المانع ليس  
بجزء علة بل الوصف وحده والعلة والتخلف عن حقيقة العلة يمكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف  
غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا إشكال على كونهما (والإيجاب المضاف إلى وقت) كنه  
على أن تصديق بدهم غدا لوضعه شرعا حكمه وإضافة الحكم اليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولو كن  
المضاف علة اسماء معنى لا حكا (أسقط التصديق اليوم ما أوجب قوله على التصديق بدهم غدا) لأنه  
إذا بعد اعتقاده به (لم يلزمه) التصديق في الحال (تراخي عنه إلى الزمان المضاف إليه فثبت الحكم  
عنه عند مجيئ الوقت مقتضيا عليه لاستند إلى زمان الإيجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب)  
لوجوب الزكاة في أول الحول فإنه علمه اسم الوضع في التذرع وإضافته إليه ومعنى تأثيره فيه لأن  
الناب يعقل تأثيره في وجوب الإحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لا حكمه تراخي إلى تحقيق زمان  
الناب كما أشار إليه بقوله (إذ أن لهذا) أي النصاب (شبه بالسبب تراخي حكمه إلى ما يشبه العلة)  
من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (الناب الذي أقيم الحول المعين منه) أي من  
الناب (مقامه) أي الناب بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وإما أو  
داود وغيره والناب في الحقيقة فضل على التقى وجب للإحسان كصل التقى وثبت فيه البس في  
الواجب ويزاد وهو موصوفه فكان أثر في الوجوب من هذا الوجه فكان شبيهة بالعلة الواجب  
(د) إلى (العلة) وال (لو كان إلى العلة بناء على أن الناب حقيقة العلة المستقلة (غرض) النصاب  
(سببا) لوجوب الزكاة لأن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بين الحكم وعلة الحكم فتقبله لكنه ليس  
بمختصر سببا لأن الناب بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم  
لو فرض أن كانت حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما إذا دل رجل رجلا على مال  
الغير فمعرفة فإن الدلالة سبب حتى لا يشبه العلة أصلا فإذا كان للناب شبهة العلية كان للناب شبهة  
السببية لأن توسط حقيقة العلية المستقلة وجوب حقيقة السببية فتوسط شبهة العلية وجوب شبهة  
السببية فسمي بالناب غالب على سمي به بالسبب لأن شبهة العلية حصل من جهة نفسه والناب

أصل الوصفه وشبهه بالسبب جعل لمن جهة توقف حكمه على التام الذي هو وصفه وتابع له والنسبة  
الحاصل من جهة نفسه لأصلاته راجع على الشبه التحقّق لمن جهة وصفه التابع له إذا حاصل بالذات  
لأصلاته أو استقلاها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب  
قبل الحول عليه تأمة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الأجل تأخير المطالبة تيسيرا كالفرق بين  
الصوماء وهذا صحيح تجهيل قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التجهيل كالأجل قبل غمام  
النصاب قلنا لو كان النصاب عليه تأمة لوجب به قبل الحول لوجب باستهلاله في الحول كافي بعده وأما  
صحة التجهيل لأن النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التام وكان هذا الوصف  
غير قائم بنفسه بل بما هو وصف استند عند ثبوته إلى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي  
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة إلى أوله أيضا فصح التجهيل بناء على هذا الوقوع بعد علمه بالتقرير  
وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عمن ما قلنا من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لأن وصف التام  
كالجزء الأخير من علة ذات وصفتين فلا يصح التجهيل قبل الحول كالأجل يصح تجهيل الصلاة قبل الوقت فصح  
هذا المجمل أعني يصير زكاة ما انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول  
ثم استند وصفها إلى أوله بعد انقضاءه والحول ليس بمنزلة الأجل لأنه يقطع بموت المدين ويصير الدين  
حالا يؤخذ من تركه ولو مات المالك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركه والمدين يملك  
اسقاط الأجل والمالك لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الإجارة) أذهو علة الملك المنفعة  
والإجارة مما لا نه وضع له والحكم يضاف إلى معنى لأنه والمؤثر في أنبث ملكهما (ولذا) أي  
ولكونه علة له إنما معنى (صح تجهيل الإجارة) قبل الوجوب واشترط تجهيلها كصحة أداء  
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الإجارة (علة حكما) للنافع (العدم النافع) التي توجد في  
مدة الإجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي النافع (في الحال) لأن المعدوم  
ليس بمحل للملك (وكذا) وليس بعلة حكما (في الإجارة) أي لا يملك بمجرد عقد الإجارة لأنه لا يملك  
المنفعة في ملكه الملك المنفعة في الحال فكذلك لا يستويهما في الثبوت كالنفع والمثل (مع أنه) أي  
عقد الإجارة (وضع للملكهما) أي النافع والإجارة (و) هو (المؤثر فيهما) أي النافع والإجارة  
ملكها كذا كرنا أنما لو كان التعرض لذكر هذا أولا كذا كرنا أولى (وشبهه) عقد الإجارة (السبب  
لما فيه) أي عقدها (من معنى الإضافة في حق ملك المنفعة إلى مقارنته) أي انعقادها  
(الاستيفاء) للنفعة (الذلة أو الهلأ) أي للنفعة يعني الإجارة فإن صح في الحال بأقامة العين مقام  
المنفعة لأنها في حق المنفعة مضافة إلى زمان وجود المنفعة كأنها تعتقد حين وجود المنفعة ليقف  
الانعقاد الاستيفاء وهذا معنى قولهم الإجارة عقود مفرقة تصدق انعقادها بحسب ما يحدث  
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي من العلل إنما معنى لا حكم الشبهة بالسبب (مرض  
الموت) أذهو (علة) أسما معنى (الخبر عن التبرع) باللهة والصدقة والخباية نحوها (حتى الوارث) أي  
لما يتعلق بحق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لأنه وضع في الشرع للتخفيف من الإطلاق إلى  
الخبر ثم الخبر عن هذا مضاف إليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار إليه حديث سعيد بن جابر قال ألقى  
عليّ كذا قال صلى الله عليه وسلم قال قال بالنصف قال قال قال فباثنت قال الثلث والثلث كثير  
الإنان تدع ورثك أغنياء خبر من أن تدعى طاعة تشكفون الناس متفق عليه (ويشبه) مرض  
الموت (السبب لأن الحكم) الذي هو الخبر (يثبت به إذا فصل الموت لأن العلة مرض محبت ولما  
كان الموت (منعدها في الحال لم يثبت الإجارة صار المتبرع عهدها) لغيره (الحال) لأنه لا تمام  
المنافع مستند (فلا يحتاج إلى علة) حديد (لورا) لاستمرار النافع على العدم (وأدوات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي  
بنت النضر وكذا ذكره  
الإمام والأمدى وأباهما  
وقد عرفت مما تقدم من  
كلام ابن هشام أنها أخته  
لأنته وصرحوا أيضا  
بأنها أنشدته التي صلى  
الله عليه وسلم وهو خلاف  
مقتضى كلام ابن هشام  
والدليل الثاني أن النبي  
صلى الله عليه وسلم خطب  
الناس فقال يا أيها الناس  
إن الله كتب عليكم  
الحج فقال الأقرع عن  
حامس أكل عام رسول الله  
فمكث رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حتى ظننا أنه  
فقال لولفت فعم لوجب  
ولما استظمت فهذا أيضا  
يدل على أن الأقرع كان  
مقوضا إلى اختياره (قوله  
ونحوه) أي ونحو هذين  
الذين كونه عليه الصلاة  
والسلام لولأن أشق على  
قل لا يهزمهم بالسؤال عند

كل صلاة كتبت له كنت  
تحييتكم عن زيارة  
القبور فزوروا وكتبوه  
الا الاخر في حديث  
العباس المشهور وهو  
أن النبي صلى الله عليه  
وسلم قال ان الله حرم مكة  
يوم خلق الله السموات  
والارض لا يدخل خلها  
ولا يعرض عبورها فقال  
العباس الا الاخر بارسل  
الله فقال الا الاخر وأجاب  
المنصف بأن هذه الصور  
كأهل لا تدل على تقوى  
الحكم الى النبي صلى الله  
عليه وسلم لا احتمال أن  
تكون ثابتة بنصوص  
محتملة الاستثناء أى  
يجوز له على وفق ارادة  
بعض الناس كأن أوجى  
اليه بأن يقتل الاسارى  
الآن يسأله سائل في  
أحدهم والآخر في  
الجواب أن يقال أما قضية  
النضر فقد يكون عليه

كأنه تصرف بعد الجرح لاتصاف المرض بكونه محتملاً أول وجوده لان الموت يحدث بالامور عوارض  
مزيله لا قوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كما لو اذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه  
(متوقف) ففاده (على إجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود  
الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) فزنى الحصن ثم ظاهر هذا السياق أن هذه علة له ما ومعنى لاحقاً  
وأه بشبه السبب وسنظهر وجه كونه علة له ما ومعنى وشبه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكم فلا لعدم  
تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أى أى حنفية (فان الشهادة  
لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره وعلة العلة علة العلة فى إضافة الحكم كما يعلم  
قريباً فيكون الحكم مضافاً الى التزكية من هذا الوجه (فكوب مع المزكون) وقالوا بهذا الكذب  
(نعمون البقية عنه) أى أى حنفية (غير أنه اذا كان) التزكية فزنى الزايج اليها باعتبار التعديل  
(صفة للشهادة أضف الحكم اليها) أى الى الشهادة أى أى الفريقين رجع نحن (وعندهما  
لا) بعض المزكون اذا رجعوا لانهم أثروا على الشهود غير فكان علة ما أثروا على الشهود عليه خيراً  
بأن قالوا هو حصن والغنم يضاف الى سبب هو تعدل ما لى وهو حسن وخيراً لا ترى أن الشهود لو رجعوا  
مع المزكين لم ينجم المزكون شيئاً والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يعملوا ما ليس  
بموجب موجباً اذا الشهادة بل لا بدون الاحصان موجب العقوبة والشهادة لا توجب شيئاً بدون التزكية  
فالزكون أعمالها سبب السبب بطريق التعديل فنحن نأول ما اذا رجح الشهود معهم فتدنا نقابل الشهادة  
تعدى وأمكن الاضائة اليها على المقصود لان تعديل يحدث بالتزكية لا خيراً لهم فى الاداء فلم يضاف الى  
علة العلة كذا فى الاسرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كشره القرب وهو) أى علة  
العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة أى علة فلا تلهى كانه مضافة الى علة أخرى) هى  
الاولى (كأن الحكم مضافاً اليها) أى الاولى (بواسطة الثانية فهى) أى الاولى (كعله توجب  
الحكم (وصرفها) فأنتم تلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أى الاولى (دون) المقتلة  
التي هى علة (الحدة) كأن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا تها)  
أى الاولى (لا توجب) الحكم (الاولى) بينها وبينه وهى الثانية كأن السبب كذلك (وحقيقة  
هذان فى العلة) لان العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلوم (مثلاً ذلك) أى علة  
العلة الشبيهة بالسبب (شره القرب فأنما هو علة لا لك العلة لتعلق فهو) أى شراره (علة العلة)  
لتعلق (فبين العلة احما ومعنى لاحقاً والعلة التي تشبه السبب ومن وجه لصديقها فمما قبله) أى  
قسم علة العلة من التصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (الشبه) بالسبب (فى شره القرب) أى  
فأله لا يتحقق فيه التزكية بل صدق عليه أنه علة له ما ومعنى لاحقاً أيضاً (و) انفراد (العلة احما  
ومعنى لاحقاً فى السبع بشرط) الخيا الشرى لهما أولاً واحدهما (والموقوف والى علة معنى لاحقاً  
كاخر) أجزاء العلة (الركبة) من وصفين مؤثرين مرتبين فى الوجود لوجود تأثير والاقبال  
(لا سيما ان يضاف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الاخر (فقط) بل انما يضاف الى المجموع  
وهذا قول البعض وشى عليه غير الاسلام وموافقوه ذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير  
بغلة العلة فى حق ثبوت الحكم ويسمى الحكم مضافاً الى الجزء الاخر كافى انشغال السبقنة والقصد  
الاخير فى السكر وعزاً فى التسليم الى الحقيقة قلنا وعلى هذا فيكون علة احما أيضاً فان قلت  
لان الشرط فى كون ما أضف اليه الحكم علة احما أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما  
يضاف الى الاخير واسطة فتحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد  
تحقق ما قبله فى نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط فى كونه علة احما انتفاء واسطة فى اضافته اليه

في نفس الامر بل في اطلاق اضافته اليه كما تقدم في أول هذا التقسيم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مثاله وهو المأذون الذي الرجوع المحرم المأذون فان كلام القاربة المحرمة للشكاح والملأ مؤثر في العتق أما القاربة المحرمة فظاهر وجوب المنفعة وانما صحت عن أدنى الرقين وهو الشكاح استرازا عن النفع فلا تنقصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فله صلى الله عليه وسلم من ملك دارهم محرم عنه عتق عليه وبفوت العتق بغوات كلهم ما فلا رجوع انما تأخر الملك عن القاربة أضف العتق اليه حتى يصير المشتري معفو عنه بنية الكفارة عند الشراعه ولو لم يكن الحكم مضافا الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء عتقا ولم يقع عن الكفارة وان تأخرت القاربة أضف العتق اليها حتى لو ورثا بعد مجهول النسب أو اشتريا بتم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشره بكمه قيمة نصيبه لان المدعى يصير معتقا بواسطة القربة والألماع لم يعلم الصنع منه كالورثان لم يربح أحدهما نعم اذا قيل بأنه يجب فيما هو عليه اسماء ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به السرخسي وغيره ضح أنه ليس بعتق اسماء لان كلام القربة والملأ لم يوضع في الشرع لعتق وانما الموضوع له ملك القربة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظر لحد البين قبل الحنفية على اسماء الكفارة مع أنها غير موضوعة الا لغيره كذا ذكره المصنف سابقا ثم قد اورد على اضافته الى الحكم الى الجزء الاخر أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يشتمل كل المثلث اذا رجع وأجيب بان الشهادة انما تعمل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فيضن الرابع ايا كان نصف التلغ ثم قبل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا تركت من وصفين أو أوصاف على يكون المجموع علة أو وصفة الاجتماع أو وصف من غيرين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاختار في الاسلام الاول والتأشؤ أبو زيد والامام السرخسي الثاني أو الثالث فحينئذ لا تصرف في موضع كرهها وتصرف اذا قيل عليه فقير فوضعهما انسان من مال غيره يصير اذنه في المأذون وتلف ما بينهما فبعد الاولين يضاف التلغ اليهما وعند الرقنين الثاني الى وصفة الاجتماع وعند الفرقي الثالث الى فقير من غير عتق ويستوي الجواب بان ان لهما معا أو متعاقبا لانه مالم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرف من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير اذن صاحبه بطرحهما معا أو متعاقبا وكان مأذونا من صاحبه بطرح الكل لا غير لهما مرضى بوضع متلف وان كان الطرف من اثنين فان طرحا معا فطرحا أو متعاقبا فعلى الاخير منهما عتقا وعليهما عند زفران التلف حقيقة - سهل بالكل أو زياد غير عتق فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تنفعه علة التلف بدون الوصف الاخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والتلف هو وصف الاجتماع ولان بالاخير يصير الواحد منهما مأمثلا لانه كان موجودا ولم يدل في التلف فصار هو المأذون لانه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كالمالي نفسها عند الاثر اذ ملخص في الميزان وهذا يبعد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسماء وحكم كل مظنة) للعق المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) تلقاها دفع العرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) برخصهما فان كلامهما علة اسماء لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكم كل الرخص ثبت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لان سفر المرض لکنهما أقيما مقامهما خلفا لهما ولو كنهما ماسيها اقامة لسبب التي مقام الشيء دفع العرج الان هنا انما هي في السفر فان جواز الترخص للسافر منوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان في وقاية لا يخلو من مشقة عادته من غير قيل هو قطع مسافات وقته مسافات لا في المرض لتسوية الى ما يكون سببا في زيادة المشقة وهو المتأثر برخصة الاطعام والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام مخبرا فيه وفي غير من الاسارى والتضيم ليس يمتنع اتفاقا بل هذا التضيم ثابت في حق كل امام وأما قوله لا فسرع لو قلت نعم لوجب عند قوله الوجوب على تقدير قول نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون مجتمعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قوله لا ان القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا ان أشق على أمتي فبعتم ان السارق تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاخير فبتمل أن يكون بوجي سريع أو أخلق



(وكان النوم مضطجعا ونحوه) (الحدث اذا العتس) في تحقق الحدث (خروج النفس) من أحد السبيلين أو من البدن في موضع بلحق حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأنه) أي النوم (عقبيه) أي خروج النفس (الاسترخاء) بالجر أي على استرخاء المفاصل الموجب للزوال المسكة التي هي سبب الخروج لعلته تنفس الخروج (فأقيم) النوم (مقامه) أي خروج النفس لعلته السبب الذي مقام ذلك الشيء احتمالا في العبادات (فكان) النوم (علة تاسما) للحدث (لإضافة الحدث) إليه فيقال حدث النوم وسكنا لانه ثبت عند النوم لاعتني لأن المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة بمعنى نقط وهو بعض أجزاء) العلة (الركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الأخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم إليه بل إلى الجموع ولا يرتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوتقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عده نفا الاسلام وموافقوه (خسلا فالذي يذهبون إلى الأئمة) السرخسي فانه عندهما حسب اذا تقدم لأن الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان المبدأ معتبرا تمام العلة وكالطريق إلى المقصود ولا تأثير له ما لم يتم السبب الباقى وقد يحتل يشبهه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف إليه فكان سببا وانما ذهب نفا الاسلام إلى أنه ليس بسبب بل شبه العلة (وان لم يجب) الحكم (عنده) لفرض عقلية دخله في التأثير) في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا متضافا في مافي التلويح وهذا يخالف ما تقرر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلوم وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلوم انتهى اذ لا خلاف انه في شيء ذكره ادهم وتولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلوم والمؤثر التام وهذا لا ينافي أن يكون الجزء أثار ما في تمام المعلوم واللا يمتنع السبب في العلة (ولذا) أي فرض عقلية دخله في التأثير (جسدا) أي أمحبا (كلامن القدر والجنس خروما للنسبة شبه العلة بالخبر) أي بسبب الجزئية لأن لرب النسبة شبه الفضل فان للتدبر من معنى النسبة عراف حتى كان الفهم في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حطة في شهود) اسلام قوب (قوهي في) قوب (قوهي) وهو نسبة إلى قوهستان كورقة من كورقار لسببه العلة (والشبه مما تارة هنا) أي في رتبة النسبة (قتهير عن الربا والريسة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه لأن انتهى عن الريسة فأطلق في المقرباته اشارة إلى حديث دع ماريك إلى العالاريك فان الكذب رتبة وان الصدق طائفة أي ما يشكك ويحصل فيك الريسة قوهي في الأصل قلق النفس واضطرارها فهي ان يكسر الرأه الما ياتر الحروف الساكنة ثم الباء الواحدة المفتوحة والحدث أخرجه غروا خدمته الترمذ وقال حسن صحيح وأقارن من روى الريسة على حساب أنها تنفعه في الرافق اخطا لفظا ومعنى وعلى هذا في ثبوت المطلوب يتقرر وقد تبدل له بأن حمة الساعمية على الاحتياط وهو أسرع ثبوته من حمة الفضل للحدث الصحيح إذا اختلف النوعان فبعضوا كيف شئتم بعد أن يكون يد بيد فبعضوا أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت بحمة التخل لأنها أقوى الحزمتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بجهود دونها في الريسة (وخرج العلة تحكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تلقف الإيجاب) كانت طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عند) أي دخول الدار (مع اتفاق الوضع) أي وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وإضافته إليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعي) إلى الحكم (التمام) مقام المسبب الذي هو الحكم (إذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصل بعد اعلة حكا فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولاضافة إليه ولا تأثير له فيه وإذا كان السبب الداعي لاثاثيره فيه فكيف يجوزته والمخرج لليلة حكا فقط على هذين صدر

العلم والمراد به لخصوص  
وكان على عزم البيان  
وجواب الباقي فظاهر  
ولما ثبت القصد في أدلة  
التقاطعين لزوم منه صحة  
التوقف فلاجل ذلك كان  
هو المختار  
قال في الكتاب السادس  
في التعادل والتراجيح  
وفيه أبواب الباب الأول  
في تعادل الأمازسين في  
نفس الامر منه الكرخي  
وجوزه قوم وحيث شذ  
فالخير عند القاضي وأبي  
علي وابنه والتساقط عند  
بعض الفقهاء فسلوا حكم  
الثاني بأحدهما مرة  
لمحكم بالآخرى أخرى  
لقوله عليه السلام لا ي  
بكر لا تقض في شيء واحد  
بمحكمين مختلفين في أقول  
لما فرغ المصنف من  
مفسر بالآلة شرع في  
بيان حكمها عند تعارضها  
فتسكم في التعادل والتراجيح

الشريعة (وما أقدم من دليل مقام مدلوله كالأخبار عن المحبة) فإن كنت تحبني فأنت طالق لوجود الطلاق عند أخبارها عن جبهال مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وإنما أقيم الدليل مقام المدلول المحجور عن الوقوف على حقيقته وكمه من ظن تحفي ككشف الزورى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما يشبه وبين أنه لأن حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غير هؤلاء من جهة أن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الأخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لاختزال الإسلام ثم التصريح على أن هذا من قبيل العلة حكما أقف عليه في كلام غير المصنف فلهذا من تخبر بحبه والله تعالى أعلم (المرد الثاني في شروطها) أي العلة استلزم ما تقدم من تعرضها لشرائط الظهور والانضباط أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه (ومظنة المحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا وبواسطة مظنة أخرى فلازم المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كإسلاف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودى لطائفة من الشائعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كل من المحاب وصاحب البديع وعزاسراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاء ومذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدما لوجودى كقلبه اتفاقا (قبل وجواز) تقليل (العدمية) أي بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) ذكر غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال (الثاني) لتعليل الوجودى بالعدمى (الالة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمه مقصودا للشارع وأن الباعث منحصرا في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضافا) مضاف (إلى ما في الشريعة) أي إلى الشيء في شريعته الحكم (معه) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسباً للحكم الوجودى ولا مظنته مناسباً له فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسباً له (أو) مضاف إلى ما في الشريعة معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس به لئلا للحكم لأن عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة مناسباً بالاتفاق بل لا بدع من مقتضى فقال أعطاه لعله أو فقره ولو قيل لعدم المانع عدمه فلا يمكن قد قيل على هذا لم يجوز أن يكون عدمه مفسداً لمصلحة ودفعها لفسادها تنأى من وجوده فيكون مقتضيا وعدمه مانع وشبهه بضع التعديل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى يوازن يستلزم) عدم المنافق المناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم المحكمة لانتفاءها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافق المناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم المحكمة لانتفاءها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافق المناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافق المناسب مظنة للناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنة) أي للناسب (أن كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أعني) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو الالة بالمظنة (أو) كان (حقيقا في نفسه وهو ما عدمه مظنة حتى) أيضا لاستواء الفاضلين جلالة وخفاءه والحق لا يصلح مظنة لشيء لأن الحق لا يعرف الحق وقد تعقب هذا الجمع لجواز اختلاف التبيين جلالة وخفاءه تكرار والف وغيرهما من الأسباب وكيف والممكنات أجلى من الأعدام (أو)

وذلك لانها اذا تعارضت فان لم يكن بعضها منزلة على البعض الآخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح ثم انه جعل الكتاب مستلحا على اربعة ابواب الاول منها في التعادل والثلاثة الباقية في الترجيح وذلك لان الكلام في الترجيح ان لم يتبين دليل معين فهو البحث عن الاجرام الكلية كإسباني وان اختلف فالجسيل الذي يرجح على معارضه اما كتاب واجماع أو خبر أو قياس فالكتاب والاجماع لا يجري فيهما الترجيح أما الكتاب فلا نه لا ترجيح لاحد الا يتبين على الاخرى عند معارضتها الا ان تكون احدهما مخصصة لاخرى أو ماضية لها وقد سبق الكلام فيهما فلا حاجة الى اعادة مع

مضاف الى (غير منافع) لئلا ينسب (توجد) أى غير المنافع (وعنده سواء) في تحصيل المصلحة  
 (فليس عدمه بخصه وصحة بأولى من عكسه) أى بأن يكون وجوده بخصه صحة فلا يصلح عليه وقد  
 فرضناه عليه خلاف ثم أشار الى إيضاحه بمثال وهو (كأن قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله  
 مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع  
 اسلامه (مصلحة فعدم مانع) أى فيكون الاسلام مانعا من القتل في المقتضى إفتاه (أو) كان القتل  
 مع الاسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهر وهو) أى المناسبا للظاهر للقتل (الكفر وهو) أى الكفر  
 (العلة) فليقل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (سببا) وهو  
 الكفر مثلا (فالا سلام كذلك) أى حتى لانه تقيضه والتقيضان مشلان (فعدمه) أى الاسلام  
 (كذلك) أى حتى فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخلق (أو) كان القتل  
 مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا لليس الكفر هو المناسبا ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام  
 (فالمناصب) ثنى (آخر يجمع كلاهما الاسلام وعدمه) أى الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في  
 تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة للخل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختيار  
 أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناصب (وجاز كونه) أى المناصب الذي ينافيه  
 ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أى المناصب  
 والمستدل إنما بطل هذا وما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناصب فلم تعرض له وانما قلنا  
 يجوز (للاستحالة) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه شتمل (على مصلحة التزامه) أى  
 الاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل (والمنفعة بعون العدم مطلقا) أى المطلق والمضاف  
 أن يكون عليه موجودى أو عدى (فلم يسهل النقل السابق) أى نقل الانتفاء على جواز تقليل العدى  
 بالعدى (والدليل المذكور) لثانين للوجودى خاصة (ببطلان) أى كونه علة لوجودى أو عدى لانتفاء المناسبة  
 ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس ثنى فلا يصلح حجة لاثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة  
 لانه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح الاستدلال بالعدم ولا للوجود (ورد) عدم جواز كون العدى  
 علة للعدى (تضمن لا كرهى) دليل (الطائفة) الثانين بعدم جواز كون العدى علة  
 لوجودى وجواز كونه علة للعدى (وكون العدم نفسه المناصب لم يثبت في المناصب في المثال)  
 المذكور (الكفر وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم بوجودى ضد الاسلام ويستلزم) الكفر  
 (عدمه) أى الاسلام (كم هو شأن الضدين في استلزام كل عدم لا خرافة إضافية) للقتل (فيه)  
 أى في المثال (الى العدم) أى عدم الاسلام انما هو (الافتقار) والافتقار التحقيق ما هو مضاف الى  
 الأمر الوجودى الذى هو الكفر غير أنه يجوز بالاضافة الى لانه (ويطرد) ما قلنا من كون  
 إضافة الحكم الى العدم لفظا فقط (في عدمه) ثبت اتحاد العدم حكمه كما تقول محمد في واد المعصوب  
 لا يضمن لانه لم يصب) فان الغصب سبب معين للثمان وانه لا في لم يقسم في مطلق الثمان بل في  
 ضمان الغصب عمل يجب في زائد الغصب أم لا فضع تقليل عدم وجوب الثمان في الوالد بعدم  
 الغصب فلا دليل للثمان هنا الا هو فعدمه دليل لعدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأي خيفة)  
 ومجدا أيضا (في نفس جس العبد لم يوجب عليه) أى لم يعمل المسلمون خيله لم يوجب عليهم في تحصيله فان  
 يوجب وجوب الجنس فيه واحد الاجماع وهو الاحتياط بالتخيل والركاب فصح الاستدلال بعلمه على عدم  
 وجوب الجنس وهذا لان الجنس انما يجب فيما أخذ من اليد الكفايا يحاف بالتخيل والركاب  
 والمتحرر من الجنس ليس في عدهم فان قهر الملهع قهر غيره عليه فلم يكن غنية فلا يضمن (والوجه)

أنه قد أشار الى الب في الحكم  
 الرابع من الاحكام  
 الكلية للعاجم وأما  
 الاجماع فلانه لا تعارض  
 فيه كما تقدم في موضعه  
 فنخلص أن التراجع انما  
 يكون لاحد الطرفين على  
 الآخر أو لاحد القياسين  
 على الآخر فذلك انحصرت  
 مباحث الترجيح في الأبواب  
 الثلاثة اذا علمت ذلك فنقول  
 التعادل بين الدليلين  
 القطعيين متعذر لم يتفرقه  
 وكذلك بين القطعي  
 والظني لكون القطعي  
 مقدما وأما التعادل بين  
 الامارين أى التليلين  
 الظنيين فاتفقوا على  
 جواز بالنسبة الى نفس  
 المجهد واختلفوا في  
 جوازه في نفس الامر  
 فنعلم الكرخى وكذلك  
 الامام أحمد كما قلناه ان  
 الحالج لا تنهما وتعدلتا  
 فلن عمل المجهدين واحد

فهيما (ما قلنا) من أن الإضافة إلى العدم لثبوتها ضمن الظاهر (أنه) أي تعليلهما (ليس حقيقيا  
واضافتهما) أي أي حصة عدم النحس ومحمد عدم الشيطان (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس)  
ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أي لا كثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو  
عدي (والضرب نبوي) فإنه يصح أن يقال فيما إذا أمر السدعة بفعل ولم يحتل قصره السدعا  
ضربه لأنه لم يقتل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لم يصح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل انما هو (بالكف)  
أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو نبوي (قالوا) أي لا كثرون أيضا (معرفة المجيز) أي كون المجيز  
مجزأ أمر (نبوي) يعطل بالصدق (بالهجرة (مع انتفاء المعارض) لها عتلاها (دهو) أي انتفاء  
المعارض (جزء العلة) المعرفة للهجرة لأنها الاتيان بخارق للعادة مع التعدي وانتفاء المعارض ومعلوم  
أن انتفاء المعارض أمر عدي وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكل (وكذا معرفة كون  
المدارعة) للدائر (بالدوران) وعليه المدار لا دائر وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم)  
لأن الدوران مر كبين الطرد والعكس والعكس عدي اذهو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم  
مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد عطل به وجودي فبطل سلبكم الكل أيضا (أجيب بكونه) أي  
العدم (نهيما) أي في معرفة المجزأ وعليه الدوران (شرطا) لاجزأ أو كون العكس مستتبزا  
في الدوران لا يستلزم خوفه في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والآخر وهو العكس  
شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرد وجوده ولا يدع في جواز كون شرطا  
الشروط عديا (ولو لم كون العدي لا يستقل) علة لمعرفة المجزأ يعني أن لا يكون شئ آخر يدخل  
معه في التعريف (فعرّف) أي فهو معرفتها (والكلام في العلة بمعنى المشغل على ما ذكرنا) من  
المتابعة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرفة والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة العلة  
(على ما جلع من الخفية) المذكرى من المتقدمين وأبرز من المتأخرين وغيرهما بل حكماء  
في الميزان عن مشايخ العراق كأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله  
البصري من المتكلمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستتبطة ونهت بجمهور  
الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأصحابه وأجدوا بالاقلاق وأبو الحسين البصري ومحمد  
الجبار على صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها  
(ظن كون الحكم لاجلها) أي القاصرة (لا يتدفع) عن النظر في حكم الأصل فإنه يتدفع إليه مجرد النظر  
في حكم الأصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (النصوص)  
أي التابعة بالنص وعلى المجمع عليها أيضا وان لم يتدفع كل منهما إلا الظن ولو كانا في التعليل النطع بأن  
الحكم لاجلها لم يصح التعليل بها وتقل القاضي عبد الوهاب لخلاف فيها أيضا غريب ثم مثال القاصرة  
(كجوهرة الشفوفين) أي كون الذهب والفضة شفوهر من متعينين بالنسبة إلى الشافعية في تعليل حرمة  
الربا فيها فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) لاختار (لو توقف جحهما) أي العلة (على)  
تقديمها لزم الدور (لو توقف تعديها على جحهما بالاجماع والدور باطل (ندورمية) كتوقف كل  
من المتضامين على الآخر وهو جائز وبالبطل انما هو دور التقدم وهو متوقف لأن العلة لا تكون إلا  
متعديا لأن كونها متعديا ثبت ولا ثم تكون علة والمتعدي لا تكون إلا علة لأنها لا تكون علة شئ علة  
متعديا (قالوا) أي مانع صحة التعليل بالقاصرة المستتبطة (لا فائدة) فيها لأن فائدة العلة  
محصورة في إثبات الحكم بها وهو متوقف أما في الأصل فلهو أنه فيه بغيرها من نص أو اجماع وأما في  
الفرع فلا في المفروض أن لا فرع وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بنع حصرا)  
أي الفائدة (في التعدي بل معرفة كون الشرعية) فحكم (لها) أي العلة فائدة أخرى لها (أيضا)

منها لزم اجتماع المتناقضين  
وان لم يعمل واحد منهما  
لزم أن يكون نصهما عينا  
وهو على الله تعالى محال  
وان عمل بأحدهما نظران  
عناهما كان محكما وقولا  
في الدين بالتشبي وان  
شربناه كان ترجحا لأمانة  
الإباحة على أمانة الحرمة  
وقد ثبت بطلانه أيضا  
ونذهب بالجمهور إلى جواز  
التعادل كاحكام عنهم  
الامام وكذلك لا مدى  
وابن الحارث واختاره  
لأنه لا يتنوع أن يجرأ أحد  
العدلين عن وجوبه ونهت  
والآخر عن عدمه  
وأجابوا عن دليل المانعين  
بأن الأصل المحصر فيها  
ذكره من الأقسام فإنه  
قد بقي قسم رابع وهو العمل  
بجميعهما وذلك بأن يجمعلا  
كالدليل الواحد وحينئذ  
يفيق المجهت أو يفسر  
لمنا لكن لا نسلم امتناع

لأنه) أي كون شرعية الحكم لها (شرح المصدر بالحكم للاطلاق) على المناسب الباعثة  
 فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر القسكم ومراة التبذ الى غرذك (ولاشك  
 أنه) أي الخلاف (الغلبى قليل لان التعليل هو القياس باصطلاح) الحنفية فهما يتحدان وهما أهم  
 من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البرذوي وغيره فالناسق جواز التعليل بالفاصرة يريد  
 به القياس وهذا الاختلاف فيه أحد لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والثبت  
 لجواز التعليل بما يريد به ما لم يكن منه قياسا والتظاهر أن هذا لا يختلف فيه أحد أيضا فلم يتوارد في  
 والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشك بأن فريضة الحال تقيدان مورد الثاني  
 والاثبات واحد وهو التعليل بالكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علة القياس لان الكلام  
 في شرطه) أي القياس (وأركانه) أي القياس التي منها العلة فنصرف اصطلاح جواز التعليل  
 بالفاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ يقع هذا التعليل موقعا لانه لا يصلح دلالة على كون  
 اختلاف المذكو رفظيا كما هو ظاهر السياق بل هو فرق بنوعه أن يحمل الخلاف التعليل بالفاصرة  
 فان قلت انما يصلح ذلك فريضة لهذه الو كان القياس يمكن مع الفاصرة وحيث لم يمكن كان عدم إمكانه  
 معها صادرا عن ذلك فيكون معارضا للتو بنسبة المذكو رة قلت فينبغي تشديدا لاحقا لما ذكره كذا فيفيد  
 لهابل يجب سقوطه وقوله (والا فلهم كثير مثله في الحج وغيره) كما هو يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس  
 كما هو صطلح الحنفية لم يستقيم لهم منع التعليل بالفاصرة في الحج وغير الحج وكانه يشترط في الحج  
 الى ما في الهداية وغيرها ورمس في الثلاث الاول من الاشواط وكان نسبته اظهار الجسد  
 للتركيب حتى قالوا أضغاثهم حتى يغرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبعده انتهى وهو ظاهر ويحكي في غير الحج الى مثل فعل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدثت  
 له ملكة الرقة تعرف برأه الرحم فاصرعن الصخرة والا بنسبة وجوب العدة على المرأة في الفقرة  
 الطارئة على النكاح بهذا الأضافات فادع عنها أيضا (لكن ربما جره) أي الحنفية التعليل  
 بالفاصرة (أبدا بحكمة لتعليل) كما تتميز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو لقياس بمعنى وحصل  
 كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم تناقض ما يمكن مقدم على حمله على التناقض وقد  
 أمكن هنا كذا كرنافتين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلل على أن  
 الخلاف لنفي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه ما خفف فعل النبي على القول بالحدسما  
 والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراد به القياس بقياس وهذا حق غير أن هذا الجملة لا تأتي  
 العبارة بالدلالة على ما هو ثابتا فأدان محل الخلاف في التعليل وهو القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا  
 لا يكون لفظيا بل ثابتا أنه لا ينبغي أن يقع خلا في عدم جواز التعليل بها فلا ينبغي أن يذ كر بسلا  
 على كونه لفظيا وأنه لا يؤول الى كون المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم ما عليه بالفاصرة فهم  
 التعليل بها في المواضع المذكورة وهذه الأبا ين في الجملة ثم نحن في التفر بأن يقال ولا شك أنه لفظي لان  
 التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالناسق يريد القياس والجذب يريد القياس منه  
 بقياس وكلاهما حتى إذا قياس بدون التعدية ولا مانع من إداة الحكمة وان لم يعلم مواقع الحكم كلها  
 واقعه سبحانه أعلم (وجعل) أي الخلاف (حقيقة ما ينابل اشتراط التأثير) في التعليل أو لا اكتفه  
 بالانحالة فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلتزم التعدية) وعلى الثاني  
 وهو لا كتمان بالانحالة كما عليه الشافعية لا تلزم التعدية وطواله لالة مقابلة عليه وخصه بالظن لان  
 الاول هو المقصود بذلك كرفادة تعقبه والحا على صدر الشريعة (غلط اذا لا يلزم فيه) أي التأثير  
 (وجود عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرعا لا كقائه بحسنه) أي المدعى علة (في)

ترك العمل به ما يرجوع  
 الى غيرهما والقول لزوم  
 العتس مبنى على قاعدة  
 التحسين والتفصيل العقليين  
 واختار الامام ومن تبعه  
 كصاحب المحاصل طريقة  
 لم يذ كرهما المصنف فقالوا  
 ان كانت الامارات على  
 حكم واحد في فعلين  
 متماثلين فهما وجاز  
 وواقع ومقتضاه التفسير  
 والميل على الوقوع أن من  
 دخل الحكمة فله أن  
 يستقبل شأن الجدران  
 وكذلك من ملك مائتين  
 من الابل فله أن يخرج  
 أو يبيع حقا أو خمس  
 بنات بلون وان كانت على  
 حكمين متماثلين لفعل  
 واحد كإباحة وحرمة فهو  
 جائز عقلا ومتنم شرعا هذا  
 معنى ما قاله وكلامه في  
 الاستدلال بدل علمه فافهمه  
 (قوله وحينئذ) أي وإذا  
 جوزنا تعدل الامارتين

محل ( آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس ) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه ( وبذلك ) أي الاكتفاء بالجنس في آخر ( انما تعدد محل الجنس ) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل له ( وليس ) الجنس هو ( المعلل به والا ) لو كان هو المعلل به ( لكان الاخص عين الاعم وكانت العين جنسه ) أي جنس العين ( لاهو ) أي العين ( وهو ) أي وكونها جنسه ( غير الفرض ) لأن الفرض وجود عين المدعى على الحكم الاصل في آخر ( فلا يستلزم التأثير تعدد ما جعل له ) بعينه الى آخر ( وجعل قرينه ) أي هذا الخلاف ( يمنع تعدد حكم أصل فيه ) وصفان ( متعدد وقاصر للجزء ) للتعليل بالقاصرة ( لا بالمانع ) للتعليل بما كاذر مصدر الشريعة ( كذلك ) أي غلط أيضا ( بل الوجه ان ظهوره استقلال الوصف ( المتعدي ) في العلة ( لا يمنع اتفاقا أو ) ظهر ( التركيب ) للعلة من المتعدي والقاصر ( منع اتفاقا ) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للتزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن بعدم ما غلب على رأى المجتهد عليه الوصف القاصر وترجع عنده بأمره معتبرة في استنباط العلة لم يصح نقى التلويح ما بالى أنه مجرد وهم وأما عند عدمه من أن ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدي فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدي وأجيب أن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فينبذ كون التزاع معنى ظاهرا لأن من اشترط التأثير في التعليل لا يظن على رأى المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاشارة فان عنده يحصل الوقوف على العلة مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذو السبكي أن الشافعية اختلفوا فيها اذا اجتمعت القاصرة والمتعددية وتعارضتا فالجهمي وترجع المتعددية وقبل القاصرة وقبل بالوقف ثم أفاد انما ترجع المتعددية على القاصرة اذا قاسوا من كل وجه الأوجهي التصوري والتعدي أما لو رجعت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد ترجح القاصرة وجهه بمقابل وجه المتعدي فيتعاد لأن فتكشور الفائدة الوقف ومنع التعددية من المتعدي ( وما أورد على الخنفية ) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة ( من التعليل بالثنية لمر كذا ) في المضروب ( على نكاح الخلاف ) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة ( وهو ) أي التعليل بالثنية لها وصف ( قاصر منع ) ورود ( بتعديه ) أي وصف الثنية ( الى المحل ) فهو تعليل وصف متعدد ( واقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه ) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة ( من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص ) فينسب الى الحقيقة الجواز والى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه ( لما تقدم ) في الرصد الاول ( من قبولهم ) أي الخنفية ( التعليل بلا قياس بما ثبت جنسها الى ) أي بالعلة التي ثبت جنسها وأولعنها اعتبار في جنس الحكم ( وهو ) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم تعليل ( بقاصرة اذا لم يوجد ) تلك العلة ( بعينها في محلين ) وحيث تدفع الى الجواب ( فالخنفية قدم ) بجواز التعليل به لانه ثبت بها حكم محل غير منصوص عليه ( اذا ثبت الاعتبار ) لها ( عماد كذا في الاقسام الثلاثة ) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم ( والشافعية لا ) يجوزوا التعليل بها ( لانه ) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه ( من الرسل ) الملازم على ما ذكر ان الحاجب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن لا مبدئ كأن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم ( ومنها ) أي شروط صحة

في نفس الامر فمما اختلفوا  
في حكمه عند وقوعه  
فذهب القاضي أبو بكر  
وأبو علي الجبائي وابنه  
أبو هاشم الى أن المجتهد  
يتصور بينهما وجزم به الامام  
والمصنف في الكلام على  
تعارض النصين كما سألني  
وقال بعض الفقهاء  
بساقطان ورجع المجتهد  
الى البراءة الاصلية ثم اذا  
قلنا بالتخير فوقع هذا  
التعادل للمجتهد فان كان  
في أمر يتعلق به عمل  
بما شاء وان تعلق بغيره  
فان كان في استفادة غير  
المستغنى وإن كان في حكم  
فلا يخبر المحصنين بل يجب  
عليه الحكم بأحدى  
الاحكامين على التعيين  
لانهم صوب لدفع الخصومات  
فالخير الخصمين لم تنقطع  
الخصومة بينهما لان كل  
واحد منهما مختار ما هو  
أوفق لهواه وعلى هذا

العلية (على) قول (من قدم قول الصابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من  
 الاصل (الى الفرع) كما يختلف قول الصابي فيه (أى فى النوع) (بشرطه) أى بتقديم قوله عليه  
 (السابق) وجوب تلبذه) المذكور فى مسئلة قبيل فصل فى التمارض (وقد يزكونه) أى قول  
 الصابي فى الفرع واقعاً (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة لقوله  
 دافعة لظن بعلمية ما جعل علة فى الاصل الذى قصد تعديده حكمه الى ذلك الفرع كاذب السبب الموزون  
 وذ كرضد البرز أنه الحق (عنده هؤلاء) الثالين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل للظهور  
 كونه) أى قوله واقعاً (عن نص) فيه (كسابق) منه حيث قال بل يفوت فيه احتمال السماع  
 ولوانتنى فاصبته أقرب الى الحق فلا يشدح فى الحجة ثم لا يخفى أن هذا إذا كان قولاً يدركه القياس  
 أماماً لا يدركه بغيره شرط خلافه عنه الاتفاق على تقديمه على القياس لأن حكم الرفع (ومنها) أى  
 شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة) بخلاف الحكم عنها فى محل (ولو عايناهم أو عدم  
 شرط (لشايخ ماوراء النهر من الحنفية) (وأبى منصور والماترى وغيرهم) الاسلام والشافعى فى الظاهر  
 وقوله وأكثراً أصحابه (وأبى الحسين) البصرى (الأبازيد) من مشايخ ماوراء النهر فإنه وأكثرو  
 العراقيين أيضاً ومنهم الكرخى والرازى ومالك وأبو أحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)  
 أى الحنفية الشارطون عدم النقض فى صحة المستنبطة (فى المنصوصات) أيضاً (منهم) وبه قال  
 الأسفرايينى وعبد القاهر البغدادى وقيل أنه منقول عن الشافعى (ومجوز) وهم أكثرهم  
 (والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية) كالكرخى والرازى (وأبى عبد الله الجرجاني) وأكثراً الشافعية على  
 ما فى البدع (بمجزز) الخلف فى محل (بما عايناهم أو عدم شرط فاعلم) أى المستنبطة والمنصوصة  
 قبيل شدح مطافاً على السبب وهو المنسوب الى الشافعى وأصحابه وبعده أصحابنا فى جملة من جاز  
 مذهب الشافعى على غير ما يقولون عليه سلمية عن الاتفاق صارة على مقتضاها لا يصح ما صدم  
 قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصرى وجهاً للمحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب  
 (الجواز) للنقض (فى المستنبطة) إذا تعين المانع من العلمية فى محل النقض ولو عدم شرط فاعلم  
 مانع أيضاً (وفى المنصوصة) بص عام يدل به وجه على العلمية فى محل النقض وبما رضى عدم الحكم فيه  
 دلالة على عدم العلمية فيه (لكن إن لم يتعين) المانع من العلمية فى محل النقض (قدر) وجوده  
 فيه مثاله أن يدان الخارج النجس ناقض وببأن التصديق لا ينقض فيما عمل على غير القصد ووجب  
 تقدير مانع أن لم يعلم (أما) إذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض) فيلزم الثبوت فيه) أى  
 فى محل النقض لعدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعى (أو فى غيره) أى غير محل النقض (فقط)  
 فلا تعارض (لأن النص القاطع لا يدل على عدم علمية فى محل النقض) وخلاف الحكم احتمال على عدم  
 علمية فى محل النقض ولا تعارض عند تقرير الحجة فلا ينقض لأن معناه أن الدليل دل على علمية الوصف  
 فيه وتختلف الحكم دل على عدم علمية فيه وليس هذا كذلك (فيل ولا فائدة فى قيد القاطع لأن الظنى  
 كذلك) كما أشار إليه التفتازانى بقوله ولا خفاء فى أنه لو ثبت العلمية فى غير محل النقض خاصة نظى فلا  
 تعارض أيضاً انتهى لتغاير الحجتين وزاد انتفاء ما كان حكم محل النقض ثابتاً بقطعى لأن الظنى  
 لا يعارض القطعى (وهذا) التفصيل (مما زاد أكثر) بقولهم بمجوز ما عايناهم أو عدم شرط فيما لا  
 مقتضى الدليل وبعدمهم مخالفتهم (وابس) هذا مذهب آخر) غيره كما هو مرجح كلام ابن الحاجب  
 (ونقل الجواز) أى جواز النقض (فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة (بسلامان) وبعدمه  
 السبب بلا يشدح مطلقاً عليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك)  
 أى بلامانع (فى المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلوحكم بأحدى الامارين  
 لم يميز بعد ذلك أن يحكم  
 بالامارة الاخرى لما روى  
 أنه صلى الله عليه وسلم قال  
 لا يكرهنى الله عنه  
 لا نقض فى شئ واحد  
 يحكمين مختلفين قال  
 (مسئلة) إذا نقل عن مجتهد  
 قولان فى موضع واحد  
 يدل على وقته ويحتمل  
 أن يكونا احتمالين أو  
 مذهبين وان نقسلى فى  
 مجلسين وعلم المتأخر فهو  
 مذهبه والاشكى القولان  
 وأقوال الشافعى كذلك  
 وهو دليل على علو شأنه فى  
 العلم (والدين) أقول هذه  
 المسئلة فى حكم تمارض  
 القولين المتفولسين عن  
 مجتهد واحد ولا شك أن  
 تعارضهما بالنسبة الى  
 القلدين له كعارض  
 الامارين بالنسبة الى  
 المجتهدين فلذلك كرهنا  
 بابه واصله أنه إذا نقل عن

الذين الكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلية متفوضة (بلامانع) لان المنقوض لا يصلح علة  
قال المصنف (ومعنى قولهم) أى القائلين يجوز بينهما وفى المستنبط بلامانع (الحكمه) أى بالمانع  
(ان لم يتعين) المانع (لهلهم) أى المجوزين فى المستنبط بلامانع (القائل المستنبط عليه) أى يجب  
الظن، بديل ظاهر من الطرف الدالة على العلة وجب ظنها (والخلف مشكك) أى موجب الشك  
(فى عدها) أى العلية (فلا وجب ظن عدها) بل انما وجب الشك فيه (فانه) أى الخلف (ان)  
كان (بلامانع فلا علة) لاستناد الخلف مستند الى عدم مقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع  
فالعلة (بأنه) لان الظن كاهو (وجوارهما) أى الوجود والعدم (على سواء) والظن لا  
يرفع الشك فالخلف لا يبطل العلة قال المصنف ووجد لالة دليلهم على اشتراط تقديره ان قولهم  
ان بلامانع لالة ومع المانع العلة نابعة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية القائم أو جب  
ثبوت الزم اعتبار علية فلازم اعتبار علية نابعه تصريحهم بعدم العلة عند عدم المانع وجب منهم تقديره  
مع حكمهم بيقام العلية مع الخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجىء فى المتصورة (وأجيب) عن  
هذا الدليل ان الخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدها) أى العلية (أوجب فى نفسها)  
أى العلية لان الشك فى أحد المتقابلين يوجب فى الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء  
(فنافى ولكم) العلة (مفترضة) قولكم العلة (مشكوكه) لان المظنون محمل الظن  
ولا يتجمع الظن مع الشك فى محمل واحد لاضادها ولا يخفى ان قولكم مقول ناقص ومشكوكه  
فاعله وفى الحقيقة خبر جلة - قول القول المقدر كآريت والكلام المتناقض لا ينفذ اليه (وقول  
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا وطرا والشك فيه المستلزم  
لارتفاعه عن القاء) لجواز ان محمل الشرع حكم الصد الزائل باقيا بان يجوز ان الصلاة مع زوال ظن  
الطهارة بالشك فى الحدث لان من شأنه ان نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان زوال الضد عند  
طرقه والصد ضرورى فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك فى متعلق واحد (ولا يمكن منه) أى  
مثل هذا المراد (هنا) أى فى مغلونية الاله ومشكوكية عدها (لانه) أى الكلام (فى ظن العلية  
لاحكمها) فاذا زال بالشك لاشتراكهم اجتماعهما فى محمل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من  
الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لابعاننا مغلونية مثل ما تقدم (واذا لم يكن من كلامهم  
تصدير المانع) اذا لم يتعين (كفاهم) فى الجواب (الخلف لمانع وجب بنى ظنها) أى العلية  
(والدليل أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أى المانع فى الخلف اذ يميل بالدليل  
الموجب لظنها فى غير صورة النقص وبالموجب لالاهداف فى صورة النقص فوجب المصير اليه كغيره من  
المواضع التى يجمع فيها بين الدليلين (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبط ثانيا (ولو وقف الثبوت  
لحكم بها) أى بالعية (فى غير محل الخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعية  
(فيه) أى فى محل الخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محل الخلف عليه بها فى غير محل  
الخلف (فدار أولا) يعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجع ووقع فى كلام ابن الحاجب قلب  
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا يصير فى لزوم الدور المذكور انهو (دور معة) لا دور  
تقدم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونه علة (لكن الكلام) ليس  
فيه بل (فى الدلالة عليها) أى على علية (أى لو وقف العمل بالثبوت بها أى بعليتها) تسمية لثبوت  
بها (الخ) أى فى غير محل الخلف عليه بما فيه انعكس فدار (واذن فترتب) أى فهو دور ترتب (لانا  
لانه لهما) أى عليتها (الاثبات) أى العمل بثبوت الحكم بها (فى الكل) أى فى جميع صور  
وجودها ناذ كسب العلم لا يكون الاعمال اذا قال (فلو علم بها) أى بالعية (الثبوت) الحكم (تقدم

مجتهد واحد فى حكم واحد  
قولان متقابلان فسنله  
حالات أحدهما ان يكون  
ذلك فى موضع واحد  
ان يقول مثله هذه المسئلة  
فيها قولان فستحيل أن  
يكون المراد أنهما ساهله فى  
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع  
التقضيين وحيداً فينظر  
فيه فأن ذكر عقب ذلك  
ما يدل على تقوية أحدهما  
مثل أن يقول هذا أشبه  
أو يصرح عليه فيكون  
ذلك مذهبه وان لم يذكر  
من ذلك فانه يدل على  
وقفه فى المسئلة لفقدان  
الرجحان عنده وحينئذ  
فقله ان فيها قولين يحتمل  
أن يريد بذلك احتمالين  
على سبيل التصو زاعى  
المسئلة احتمال قولين  
لوجود دليلين متساويين  
ويحتمل أن يريد أن فيها  
مذهبين لمجتهدين وانما  
نص عليهما مثلا بتوهم



(كل) منها على الآخر (لان ما به العلم) بالشيء (قبل) أي قبل العلم بالشيء قبله توقف العلم بعليتها  
 على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها (وحينئذ) أي وسين كان الأمر على هذا  
 (الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم) اذ ابتدءنا من العلية (انما هو) بأحد المسالك (للعلم من  
 مناسبة وغيرها) (فأذا استقرت الحال) للعلة (لاستعلام معارضة من الخلف للمانع فلم يوجد)  
 الخلف للمانع في محل منهما (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أي ظنها هو (الموقوف على  
 الثبوت) للحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه) أي الثبوت في بعض المحال (مع المانع  
 والحكم بالثبوت به) أي بالوصف انما يتوقف (على ابتدءنا ظنها) أي علية الوصف المذكور  
 (في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما إذا قارن) ظن العلية (العلم بالخلف) اذ لا يتأتى حينئذ  
 ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا (كأولاه فقيران) غير فاسق وفاقس (فأعطى أحدهما)  
 وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فإن العلم بعلية الفقر (لاعطائه) (يتوقف على العلم بعانية الفقر)  
 (لاعطائه) (وبالفكرس) أي والعلم بعانية الفقر يتوقف على العلم بعلية الفقر (ظالموايان  
 المتوقف على العلم بالعلة العلم بالمعانية بالعلم والمتوقف عليه العلية هو المعانية بالثبوت وهو) أي  
 المانع بالقوة (كون الشيء بحيث إذا جامع فاعاءه) أي الباعث (مقتضا) والقسق للإعطاء  
 كذلك إذا انعكس كونه بحيث إذا جامع الفقر منعه مقتضا الذي هو الإعطاء وجد الفسق والالآن  
 المتوقف عليه العلة المعانية بالعلم وهذه الجملة من شرح الثاني عضد الدين قال المصنف (وهذا)  
 الدليل مع جوابه (مترك القولين) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز  
 في المستنبطة فقط (وزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أي النقض فيها (بطلان النص مقتضى  
 الثبوت في محل الخلف) لتناول النص المذكور محل الخلف (بخلاف المستنبطة) فان دليلها  
 ترتب الحكم علم اعند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة  
 النقض مبني على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعا بالثبوت في محل  
 الخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصيصات التي تصور للقاطع فان القاطع لا يقبل شيئا منها  
 (أو) كان (ظنا) وجب قبوله وتفسير المانع (جما) بين دليلي الاعتبار والاهدار كما تقدم أنفا  
 (وأنت علمت ما يكتفيهم) في الجواب عن هذا من أن الخلف للمانع يوجب ظنا والدليل أوجبه  
 وأمكن الجمع بتقديره فوجب تأقي غير ذلك فتصغر عليه (فأما هذا من تفسيرات المؤلفين بنقل الخلاف  
 دون تحرير ولما كس) للجاوز في المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة  
 (نحوه) أي هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لوجه المستنبطة مع نقضها كان)  
 كونه ايجابية (للمانع) أي تحقق المانع في محل الخلف (فتوقف معها) حال كونها (مقوضة  
 عليه) أي المانع (والا) لو تلفت بلا مانع (فلا اقتضاؤه وتحقيقه) أي المانع (نزع صحة عليتها)  
 إذ لو نزع العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما تصور ما نفعه فلا يكون مانعا  
 فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدرا أجيب بأنه) أي هذا الدور دور (معينة) اذ  
 غايته امتناع انعكاس كل عن الآخر وأما عدم الانعكاس لصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب  
 (بأن حقيقة المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والمانع) لان المعنى في تحقق مقتضى  
 المانع هو العلم بذلك لتأتى ترتيب الحكم (وهو) أي توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أي  
 دور مرتب لسطه ورتبه على كل الآخر اذ لا تعلم المعانية إلا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد  
 العلم بالمعانية (بل الجواب أن ظن معها) أي العلية (أو لا يوجب) أي الظن (ثم استقرت الحال)  
 أي الحال لاستعلام معارضة من الخلف للمانع فان لم يجد استمر الظن معها وان وجدنا الخلف في

من أراد من المختارين  
 الذهاب إلى أحدهما أنه  
 خارق للإجماع هذا هو  
 حاصل كلام المصنف وأما  
 جعل بعض الشارحين  
 التسوقا احتمالا آخر  
 قسميا لاحتمال السمين  
 الأخيرين فليس موافقا  
 لما قاله الإمام وغيره ولا  
 مطابقا لعبارة الكتاب  
 ولا صحيحا من جهة المعنى  
 لان معنى توقفه بين  
 الشئيين هو أن يكون كل  
 منهما محتملا عند تقدير  
 المغايرة فلم رجحنا التوقف  
 على كونهما احتمالين  
 نعم ان أراد المصنف صدور  
 الاحتمالين عن غيره أو  
 امكان صدورهما عنه أي  
 من ذلك الغير مع أنه لا يرى  
 بذلك فهو قريب وتعلق  
 المحصول عن بعضهم أن  
 إطلاق القولين يقتضى  
 التفسير ثم ضعفه الحال  
 الثاني أن يكون نقل

بعض الحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب إليه ذلك حكمنا على ذلك الأمر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بعينها بتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل بتوقف على ظهور الصحة وظنها على استمراره فزال الدوران المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضا ح أن من أعطي فغيره لظن أنه انما أعطاه لفقده فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كمنسقه استمر ظن أنه كان للفقير وانما لم يعط الآخر مع وجود البايع لنفسه والازال ظن كونه للفقير فظن أنه لا يعلم أن النسق مانع الابد العلم بأن الفقر مقتض والالحاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم التقضي ولا يعلم أن الفقر مقتض الابد العلم بأن النسق كان مانعا والامكان التخلف فاطما في عدم المقضي (ويجرح فيه) أي في هذا الجواب (اشكال للمقارنة) أي ما إذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلة اذ لا يتأخر في حينه شذرا لاستمرار (ودفعه) أي اشكاله بأن ما يتوقف على العلم بالعلة هو العلم بالمانعة بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعة بالقوة معني كون الشيء محتملا اذا جامع الباعث منع مقتضه كما تقدم كل منهما أنما (وجه المختار) وأن عدم التقضي في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في محتمل (أنه) أي التخلف (تخصيص لموم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كيجب قبول التخصيص في العموم لفظي اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قبل الخلاف) في جواز التعليل بهلة منقوضة (مبنى على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع) أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لانعسد الا في محله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معني والقائل بأن لها عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غيبه لازم لوقوع الانفاق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (انما صله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محله العمل المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص به) أي في هذا التقرير (ان دفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها تناقض لا تخصيص (قالوا) ان دليل العلية يوجب قوله أي المثل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته) أي الوصف (أمانة عليه) أي الحكم (أنما يوجد) أي الوصف وانما يدفع قولهم لا لاناسم أن دليل العلية يوجب جعله أمانة عليه (بل) انما يوجب جعله أمانة عليه (في غير محل التخلف غير أن اذا قطعنا بانفا الحكم في بعض محله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح اضافة التخلف اليه قدرنا هنا) من الحكم في ذلك المحل (جعاين الدليلين) دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله (وهو أولى من ابطال دليل العلة وما قبل) أي وما أشار اليه مصدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الاحكام التي لا يمكن تعددتها من الاصل أعني الدلالة اللفظية الى الفرع أعني الممثل اذ (التخصيص ملزم لبيان الملزوم للفظ) لان الجازم من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به واللازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم له الزمته) أي التخصيص (تخصيص المقتضى لا) التخصيص (مطلبا بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجازر أولا ومعني تعدد الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فثبت في العمل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الالفاظ ببعض الافراد ونصفه الا نظر ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويتعنت اخصاف العلة أنه ليس من شأنها الاخصاف بالحقيقة والجازر كذا في التلويح وبعد اصلاحه الى ومعني تعدد الحكم اثباته في صورة الفرع لملاحقة منه من أن اثبات في الفرع هو الحكم الذي في الاصل لانه كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يحد في تنعاق في اثبات جواز تخصيص العلة بناء على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المقيد للاستمرار بين الاصل والفرع ولم يوجد

القولين عن المختار  
عجلين بأن نص مثلاً في  
كتاب على أحسنه شيء  
وينص في الآخر على  
تخصيصه فان علم المتأخر  
منهما فهو مذهبه ويكون  
الاول منسوخا والا حكمي  
عنه القولان من غير أن  
تفكر على أحدهما  
بالرجوع (قوله) وأما  
الشافعي كذلك هو إشارة  
الى الحالين المتقدمين  
أي وقع منه التخصيص  
عليهما في موضع واحد  
وفي موضعين قال في  
الحصول لكن وقوع ذلك  
منه في موضع واحد من  
غير ترجيح البتة مختصر  
في سبع عشرة مسألة على  
ما تقدمه الشيخ أبو إسحق  
الشيبي عن الشيخ أبي  
حامد (قوله وهو دليل) أي  
وقوع القولين من  
الشافعي على الوجهين  
التقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فأما  
الحال الاول وهو وقوع  
القولين في موضع واحد  
فوجه دلالة على علو شأنه  
في العلم أنه كل من كان  
أعز من نظرا وأتم وقوفا  
على شرائط الأدلة كانت  
الاشكالات الموجبة  
للتوقف عنده أكثر وأما  
في الدين فلأنه لما ينظره  
وجبه الرجحان صرح  
ببحر عماده عاجز فيه  
ولم يستفك من الاعتراف  
بعدم العلم به وقد نقل  
الاعتراف بذلك عن عمر  
أيضا وعنده السبلون من  
مناقبه وأما النوع الثاني  
وهو تنصيصه على  
القولين في موضعين  
فوجه دلالة على علو  
شأنه في العلم أنه يعرف  
بأنه كان طول عمره  
مشغلا بالطلب والبحث  
وأما في الدين فلأنه يدل  
على أنه متي لاح في الدين

هناك الفرق بينهما ما ثابت على ما قرر في المصطلح من أن دلالة العام المتخصص على الحكم وإن كانت  
موقوفة على عدم التخصص إلا أن عدم التخصص إذا شمل إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف  
العلة فإن دلالتها متوقفة على عدم التخصص وذلك لعدم الإيجوز منه إلى العلة على جميع التقديرات  
أما على قول من منع كون القيد العبدى جزءا من علة الحكم الوجودى فظاهر وأما على قول الجوز  
فلا شرايطه أن يكون مناسبا (قالوا) أى المانعون لا تسلم بوجوده إلى محل التفتت (اذلادى  
صحتهم المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لظن عدمه من القلم (ووجود الشرط قدمه) أى  
المانع (ووجوده) أى الشرط (جزء العلة لأن المجموع) ممتما من الوصف هو (المستأنز) للحكم  
وقد وجد المانع وأقصد الشرط في محل التفتت فلم يوجد عام العلة (قلنا فرجع) الخلاف في تنصيص  
العلة خلافا (لفلما يبين على تفسيرها أى الباعث) على الحكم (أو) هى (جزء ما يتوقف عليه)  
الحكم فإن فسرنا بالباعث على الحكم فلا بد من عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شئ بخلاف  
النقض وإن فسرنا بالمستأنز فوجوده ووجود الحكم فينبذ بغير النقض (لكن الحق خطأ كم) في  
دعواكم عدم جواز النقض (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير  
بما وافقكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تنصيص العلة لأن صحة الاحتجاج إنما تثبت  
بسلامة من المناقضة وفساده وخطؤه ما تنقضى فإذ جاز تنصيص العلة أمكن لكل مجتهد ما أورد  
عليه النقض في علمه أن يقول امتنع حكم على ثمة المانع وفي تصويب كل مجتهد قول وجوب الأصل  
على الله إذا لم يصح في كل مجتهد أن يكون مبدأ القول وجوب الأصل ما لم يأتى به ذلك (فتفتت  
لأن ادعاء) أى المجتهد (على الوصف لا يقبل منه أولا) لا بدليل مع التفتت لا يقبل منه) كون العلة هى  
وصف كذا لكن استنع حكمها في محل كذا المانع (الآن يبين مانع) صالحا للتخصص ومن المعلوم أنه  
لا يتيسر لكل مجتهد عند رد النقض على علمه بيان مانع صالح للتخصص على أن العبدى من قبلوا  
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصص مضافا إلى عدم العلة بتغير  
ما عكس حينئذ لكل مجتهد ما أورد عليه نقض أن يقول عدمت على في صورتي النقض لزيادة وصف فيها  
أو نقصان عنها وبخلاف عن النقض فتبقى علمه على الصحة فيكون كل مجتهد مبدأ (وإنما ذلك)  
أى الزام تصويب كل مجتهد (لازم) للقول بجواز تنصيص العلة (مع إجازته) أى النقض (بلا  
تعينه) أى المانع من الحكم (كأخروناه أو بلامانع كإقبال أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع  
صالح للتخصص ثم لا نسلم أنه لا بد منه تصويب كل مجتهد بل إذا طال علمه بسائر الطرق من الممانعة  
والمعارض فساد الوضع والقلب وغيرها ولزيم أنه لا بد منه ذلك لكن إنما لا بد منه التصويب في حق  
العبد لا في حق الحكم الثابت عند الله بخلافه على من رأى على حصة زجده أنه قال كل مجتهد مصيب والحق  
عنده الله واحد وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصل على الله تعالى بل غاية وقوع الأصل والقول  
بوجوب الأصل ما لم يأتى به نقضه من تعالى لا نقض الفقهاء على أن أفعال العباد أحكامه تعالى معاملة  
برعاية مصالح العباد كالتدبير به تعالى لا يتم في شرعية الأعمال والعقوبات (وقولهم) أى المانعين  
(صحة العلية تسلم ثبوت الحكم في محل التفتت) لأن من ضروره محتمل أن لا يمتنع من المانع (الس  
بشئ بعد ما ذكرنا) أن نعلم أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر لا لزوم الحكم لهما علما وفاقا وإنما زوم  
مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليس من الباعث والمؤثر (وقولهم) أى المانعين أيضا  
(تعارض دليل الاعتبار) لأمه وهو وجود الحكم مع الوصف الذى هو علة (أو) دليل (الأعداد)  
وهو التفتت عنه فحقا (قلنا اعتبار) بدليل العلية وهو المطلوب (ممنوع لأن التفتت ليس دليل  
الأعداد إلا إذا كان بلامانع) لعدم مقتضى حينئذ قبل الاقتضاء لكن الترضى أنه لم ينع والله سبحانه

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام نكلم الناس في تخصيص العلة قديما وحديثا إلا أنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومائمه أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجداده أصحابنا كالكرخي والرازي والدبوسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدها بمسائل وذكر المحاسبي من الاشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعنده من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلة الشرعية ما ترجمه عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكى عنه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب عندية الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي يروى ويحكى عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا ومعارفنا من مقالهم فيها وجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكروا أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا عندية الاسلام في عصرنا من الشيوخ فإنه كان يفتي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذهبهم ولما كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فلم يوافقوا بالاستحسان وليس ذلك إلا لتخصيص العلة فإن معناه وجود العلة مع عدم الحكم للمنع والاستحسان به هذه الصفة فإن حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان للمانع مع وجود العلة ونسب في الكشف إلى الكرخي ونزاعهم في ذلك فخر الاسلام وشعس الاثنية ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصص العلة بل الحكم إنما انعدم فيه لعدم عاته لأن القياس إذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لأن دليل الاستحسان أن كان ناصفا لا اعتبارا لعل القياس في مقابله لأن من شرط صحة التعديل عدم النص وإن كان اجاعا فكذلك لا تتمثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعف في مقابلة القوى معدوم حكما وكذلك أن كان ضرورة لأن اعتبارها بالاجاع أو قاسا أخف لأنه أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الجمع بغيره لعدم سبب إيمان عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القاطي في الحاشية عندى هو التخصيص وهو أن كل موضع استحسانه بالآخر والاجاع والضرورة في القول بالتخصيص والالزام للفساد التناقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعليل أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لأنه إن لم تكن العلة موجودة مع تخالف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس والابق لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لأن الترخص إنما يتحقق عند تخلف الحكم لعدم ضرورة وكونه موكلا موضع استحسانه بالقياس الخفي لا يصار إلى التخصيص لاتقامه ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فنظروا وأما الأول فكذلك لأن بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يراى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج إلى القول بالتخلف للمانع بل العلة كانت غير ملقاة في صور سباع الطيران بوجه الاستحسان ظهر أن النسخة ليست علة لتخلف صور سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة النسخة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم يتجس مؤرها لعدم علة ولهذا لا يقال إن المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى **في تنبيه قسم المحضون** في تخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع التي خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) إذا بيع علة تبوت الملك في البيع للشترى وفي الثمن البائع لكن وجد المانع من انعقاد علة لذلك هنا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها فيه (انتفاء محلهما) وهو المال لأن البيع مبادلة مال بمال بالترضى والحر لا يس بمال (ولا علة في غير محل) فهذه الموانع الأول (و) ما يمنع (نظامها) أى العلة (في حق غير العاقد) أى في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغيرائه ولا ولاية له عليه فإن بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بإطاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه ولهذا يبطل بيعه ولا

شئ أظهر منه وأنه لم يكن  
يتعصب لسترويح  
مذهبه **(و فرغ ع)** قال  
في المحصول أنه لم يعرف  
القول المنسوب إلى الشافعي  
في القولين المطابقين  
وعرفنا قوله في تنبيه  
تلك المسئلة فإن كان  
بين المسئلتين فرق  
يجوز أن يذهب إليه  
ذهب لم يحكم بأن قوله  
في المسئلة كقوله في  
تنبيهها لجواز أن يكون  
قد ذهب إلى الفرق

يتوقف على إجازة وارثه نعم أصل الانعقاد ثابت في حقه اذ لا شر فيه عليه (فجاز باجازه وبطل  
 بابطاله) ولولم يتعقد لم يلزم بالإجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كتحليل الشرط  
 للبائع بيع الملك) في المبيع (المشتري) وان انعقد البيع في حقه ما على التمام وهذا هو المانع الثالث  
 (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو الملك (لكن  
 لا يتم القبض معه) أي خيار الرؤية (و) يمكن من له الخيار من التسخير بلافقاهو) لا (رضاه)  
 فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزمه) أي الحكم (كخيار العيب  
 يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يمكن من التسخير بعد  
 القبض الابتراض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار  
 الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا فيكون معدوما قبل وجوده وفي خيار  
 الرؤية تصدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو الملك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند علم الرؤية  
 وفي خيار العيب يحصل السبب والحكم بان التمام الرضا وجودا للرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر  
 المشتري فقلنا بعدم لزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض  
 لانه تفرق الصفة بعد التمام وأنه جائز ولا يمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه لا يفرق قبيل التمام  
 وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمضى الفرق بينهما مطلقا وأوجب  
 بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعد كذا كرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب  
 لا يتمكن من التسخير قبل القبض بدون الرضا أو القضاء وفي خيار الرؤية يتفرق بالرد بلا قضاء ولا رضاه  
 مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذهب كور في أصول غير الاسلام وشمس الأئمة وموافقيهم قالوا  
 والمصنف فيها المستتر في قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها والاول ما نصن والثنائي  
 ثلاثة وذلك لان الراي اذ قصد الرمي فلا يتناول ما ان يصدر سهم من قوسه رميا ولا والثنائي هو الاول  
 وهو الذي لم يتعقد علة والاول ما ان يصل الى الرمي ولا والثنائي هو القسم الثاني وهو الذي حال بين  
 الراي والمقصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول لمس عما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلامنا في العلة  
 بل في الموانع ثم اذا صاب السهم المرمى فلا يتناول ما ان يجرحه أولا والثنائي هو الاول أي الذي يمنع  
 ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول ما ان يزول الجرح بالاندمال أولا والاول هو القسم الثاني  
 وهو الذي يمنع تمام الحكم والثنائي هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه خمسة دائرية بين الثني والاثبات  
 فتفسد الجرح بالاحالة والمذكور في تقويم القاضي أبي زيد أربعة لانه ان كان بحيث لا يصحده مع شيء  
 من الأجزاء والموانع من الابتداء والانعقاد والافه والموانع من التمام وكل منها في العلة والحكم  
 ووافقه القاضل فقال في على هذا فقال ولو جعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب  
 مما يمنع لزوم الحكم لكن المشتري من التسخير فيما كما جعله القاضي الامام أبو زيد لكان أوجه وفيه  
 تأمل نظره مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الحنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فروا على  
 مذهبهم) أنفسهم وهو الصائم (الثاني اذ صاب في حلقه ماء فسد صومه) عندهم لفوات ركنه أي  
 الصوم وهو الاحساس عن المفطر لوصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركنه بوصول الماء الى جوفه  
 (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد تحلف (الفساد عنهما) أي العلة المذكورة في صوم  
 الشارب (الثاني) طموحه لان شربه ناسيا لا يفسد صومه (فالحجج) يخصص العلة بقول تحلف  
 الحكم (المانع هو الحديث) وهو ما قلنا في شرط حكم الأصل ان لا يكون معدوما ولا عن القياس من  
 سنن الفارغاني وصحیح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في كنت صائما فأكلت  
 وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم نعم صومك فان الله أعطك وسقالك (مع وجود العلة) وهو فوق

وان لم يكن بينهما فرق التبعة  
 فالظاهر أن يكون قوله في  
 إحدى المستثنين قوله  
 في الأخرى وهذا المسئلة  
 هي المعسوفة بأن لازم  
 المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في  
 الأحكام الكلية للتراجع)

الستر جميع تقوية إحدى  
 الامارين على الأخرى ليعمل  
 بها كارتجعت الصداقة  
 عائشة على قوله انما الماء من  
 الماء في مسئلة لا ترجع في  
 القطعيان اذ لا تعارض بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول تختلف الحكم (لعمدتها) أى العلة فيه (حكم) لأن فعل  
 التامى نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم إنما أطعمك الله  
 وسفلك فكلان كله كلاً أى كل فبقى الركن حكاية الصائم التام (المصوب فى نفسه) الله (ليس  
 فى معناه) أى الصائم التامى (انليس) فعله المقصود للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فإن)  
 يسقط اعتباراً بمختلف الساقط فى حلقه (حال كونه) تأثراً (ماد) مطر) لا يفسد صومه (كأهو  
 مقتضى النظر) لأنه لا يترك عن شرب التامى لعدم إضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض  
 المشايخ على أنه لو دخل فى حلق المسبب مطر أو نزل لا يفسد صومه لاضروفاً لأنهم ذواتهم  
 آخرون على أنه يفسد فى هذا كرواؤه الادخ لا مكان الامتناع عنه بأن يأوى إلى خيمة أو سقف  
 فينقدح على هذا أن يقال فيما نحن فيه أن كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله فى حلقه أظفر  
 والأفلا كما يتقدح أن يقال فى المستوضح من أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سارفاً فلا دولا  
 خيمة ولا سقف أو ثم أحد هاهو و بحيث يمنع عنه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلهم  
 على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد صومه بشئ وقالوا أنه لا يستطيع الامتناع منه ومن العلوم أنه  
 يمكنه الامتناع عنه فى بعض الصور بأن يكون ثارة الغبار من تعاطيه أو بدونه فإن لم تطلق عدم  
 الفساد مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم التام الساقط فى حلقه ما مطر مطلقاً وفى شرح الجامع الصغير  
 لقاضيان وغيره خاض الماخذ فى أنه لا يفسد صومه وإن صب الماء فى أفه اختلغوا فيه والصحيح هو  
 الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن موضع الماخذ يكون له  
 عنه يد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أى ما يسمى علة فى هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى  
 الداعية فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم التامى (الإضافة  
 إلى المستحق) وجهنا يظهر عدم الحاق الشارب تأثراً بالشارب ناسياً فإن فى المتن يفسد صومه والله تعالى  
 أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف فى مسألة تخصيص العلة تراجع إلى العبارة فى التعقيب  
 لأن العلة فى غير موضع تختلف الحكم عنها هيجة عند الفرقين وفى موضع تختلف الحكم معدوم  
 بلا شبهة الآن لعدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظى  
 بل بمرتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهى مسألة التعليل بعلمين فيمتنع إن قدح التخلف والأفلا ونسب إلى  
 السهو فى هذا فإنه إنما يتأق فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك وثالث الخلاف أن انقطاع  
 المستدل فإن النقص من عظام أبواب الجسد والمراد منه انقطاع النقص فالقائلون بجواز التخصيص  
 يقولون بقبول قوله أردت العلة فى غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذى لا يلزم من الاختراز  
 عنه بخلاف القائلين بعدم جوازها فهم يقولون لا نسع هذا أمثلة فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من  
 الاختراز لم لا تحترز وثالث الخلاف فى انضمام المناسبة بفسده تلزم راجحة أو مساوية فيه فصلان  
 قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وأما بقضى الحكم عندهم لو جود  
 المانع كما عليه الأمام الراى (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أى الوصف  
 الذى هو مظنة الحكمة (فى محال ولم يوجد الحكم) ويسمى كسراً باصطلاح بشرط عدم صحة العلة  
 والاختراز عند ابن الحاسب والامدى وعزاه إلى الأكرين (نفسه) أى شرط عدمه (فأقول) فائل  
 للقائل بأن علة الترخن بالقصر للسافر كائناتى كان هى السفر (لا تصح عليه السفر) لخصوص المذكور  
 (لا انتقاض حكمها) المشقة بصنعة شاقصة) كحمل الانتقال وضرب الملول وما وجب قرب  
 النار فى طهيرة القبط فى القطر الحار (فى الحضر) لو جود المشقة فى المحل الذى هو الصنعة  
 الشاقصة بدون علمها التى هى السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أى الحكمة

والأرتفع النقصان أو  
 اجتماعاً أقول عقد المصنف  
 هذا الباب للأحكام الكلية  
 للترجيح وهى الأمور العامة  
 لأنواعها بحيث لا تخص  
 فرداً من أفراد الأدلة  
 وجعله مستملاً على مقدمة  
 مبنية لما هيبة الترجيح  
 ولشريعته وعلى أربع  
 مسائل إذا علمت ذلك  
 فتقول الترجيح فى اللغة هو  
 التيسيل والتغليب من  
 قولهم رجح الميزان وفى  
 الاصطلاح ما ذكره  
 المصنف وأما تخص

(غيرها) أى العلة (وكونها) أى الحكمة هى (المقصودة) من العلة لأنه لما عسر ضبطها للاختلاف  
 مرأتها بحسب الاختصاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذى يوجب  
 متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التى هى الدفولاته وصف ظاهر من ضبط (فيطل  
 يبطلاها) أى الحكمة وفاعل يبطل (مالم يهتبر بالها) أى الحكمة وهو علة السهر (انما يلزم واعتبر  
 مطلقها) أى الشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتف بالصفة) الشاقة لأن غير السهر من الصانع  
 الشاقة معلوم فيه انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التى هى العلة فى الحقيقة منتفية السهر ولم يعلم  
 مساواتها) العلة (المنقوضة) وهى منتفية الصفة الشاقة فى الحاضر (ولو فرض العلم برجح المنقوضة فى  
 موضع يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (التيبها) أى تلك الحكمة من  
 ذلك الحكم والبدلان فى صورته لينا فى صحة العلة وصلاح الأصل لكونه مقسما عليه (كأنقطع القطع)  
 أى قطع اليد بقطع الشرع (لحكمة الزبر) لكلف عن الاتيان بمثل (تخلف) القطع (فى القتل)  
 الجعد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (لشرع ما هو أنسب به) أى بالقتل الجعد العدوان  
 (وهو) أى ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذ القتل أكثر عدوا وأمن القطع فليتبى الزجر عنه حكم  
 يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل بهما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع  
 القتل الذى يحصل بهما يحصل بقطع اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذى لا يحصل به سوى  
 ابطال البدن والحاصل انما كان القتل أقوى افتقرا إلى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم  
 اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ غفلت أن الحكمة المتعسرة) لهما ضبطها وتقدرت  
 القدر الذى توجه (ضبطت شرعا) غلظة خاصة وهو الوصف لظاهر المنضبط (لم تنكثت على الجزم  
 مانا تخلف) للحكم (عن مثله) أى كبر عما يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلا مانع  
 لأن ينقض عليها خصوصا إذا (كانت سوى اليها) أى ضاملا أو على حدة لأن الحكمة المتعسرة شرطا  
 مثلا منتفية السهر خصوصه ألا يرى أن البكارة عليه الا كنفاه فى الاذن) أى فى اذن الحر البكر  
 العاقلة بالبقية لولها وأورسوه فى نكاحها (بالسكوت) فى النكاح الاختيارى منها (لحكمة الحياة) كما  
 يشهد به ما فى الصحيحين واللفظ للضارى عن عائشة قلت يا رسول الله لسان النساء قال نعم قلت ان  
 البكر تنكح فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض نيبا وفرجاء) منها (أو سبب اقتضاه) أى حياء  
 أو فرم من حياها (كرنا نأشهر لم يكف بسكوتها جماعا) وان ثبت فدر من الحكمة وهو الحياء فى هاتين  
 أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها (فتخلف) الحكم الذى هو الا كنفاه فى الاذن بالسكوت فبما سمع  
 وجود حكمة تتوق حكمة البكارة (ولم تبطل عليه البكارة) لا كنفاه بالسكوت (وما ذاك) أى عدم  
 بطلان عليهما (الان الحكمة تحت ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم بلزم حياء  
 فوقه) أى حياء البكر (ثبوت الحكم) الذى هو الا كنفاه بالسكوت فى ذلك (وهو) أى مع حياء فوقه  
 (لعدم دليله) أى الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المحمول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لأنه غير  
 المعتبر وأما النقض المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استتاله) أى ذلك البعض  
 المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المتعسرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم  
 يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه عليه باعتبار الحكمة (كأن قال) الشافعى (منع بيع الغائب)  
 هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يبيع) بعه (كبيع عبد بلا تعيين) له  
 والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعترض (المجهول بغيره من لم يرها) فانها مجهولة الصفة  
 عند العاقد حال العقد (مع النكحة) لتزويجها جماعا (وحذف المبيع) فاختلف فى ابطاله العلية  
 قيل بطلها (والمتحار) عند المصنف كأعدا لمدى وابن الحاجب انه لا يبيع العلية (لانها)

الشرع بالامارتين أى  
 بالمدلين الفاضلين لأن  
 فرج لا يجرى بين النقطتين  
 ولا بين القطعي والظني كما  
 ستعرفه وقوله ليحل بها  
 احتراز عن تقوية إحدى  
 الامارتين على الأخرى لا ليل  
 بها بل لبيان أن أحدهما  
 الأصح من الأخرى فانه ليس  
 من الترجيح المصطلح عليه  
 وقال ابن الحاجب هو  
 اقتران الامارة بما أقوى  
 به على معارضتها وذكر  
 الامدى نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم ينقض) المجموع إذا لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا إذا انحصر على نقض البعض (فلأضاف اليه) أى إلى ذلك البعض المنقوض (الغاية الوصف (المترول) وأنه وصف نردى لا يمتثل له في العلية بأن من عدم تأثير كونه مبيعا (بأن قال الجاهل) لصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا تدخل لتكون مبيعا) في منع العصة (صح) النقض لو ردد على ما يلزم علة ولا يكون مجرد ذكر المستند ذلك البعض الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لأن مجرد ذكره لا يصح رآى العلة إذا قام الدليل للعرض على أنه ليس جزءا وتبين الباقي لصاوح العلية فيسقطه بالنقض إذا لنقض على العلة لا على ما فيها فظهر انتقاه ما ذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقض المكسور سؤال تردده و (ان عبت المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (الغاية الملقى) أد عبت (مساواة) أى للملقى العلة (فكندا) لا يصح (لنقض) هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الامد و ابن الحاجب وكنى الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحسن أى العلة ونقض الآخر كما يقال في اثبات صلاة الخسوف في صلاة يجب قضاؤها إذا لم تقبل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونها صلاة لملقى لأن الحج واجب الاداء كاقضاء فلم يبق علة الاقوال يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى فان الحائض يجب علم قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الاكثر من الأصوليين والجليلين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجها عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال ملحق والاستغناء به ينتهى الى بيان الفقه وتصحیح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحة وافساد العلة به ويسميونه النقض من طريق الملقى والازا من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من انحراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أى شروط العلة (انكاسها) عند قوم وهو أى انكاسها (انتفاء الحكم لا انتفاء مانع تعدد) العلة (المستقلة فينتفى) الحكم (لانتفاء) خصوص هذا الدليل وهو العلة (التي تنعكس) إذا لا يكون الحكم بلا باعث تفضلا من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوباً كما نقوله المعتزلة فمن مشطرى العكس من قال لا بد منه على العموم كما فى الاطرا وقال الاستاذ أبو اسحق بكتفى به ولو في صورة ثم حيث كان الخلاف في اشتراطه مبنيا على الخلاف في جواز تعدد العلة المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى بن سعد بالوجه فيه سعد بن جابر بنى عليه اشتغل به فقال (والجناز) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كانص عليه في التقريب (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوف فلا يشترط انكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير إليه رها ن امام الحرمین ونص عليه ابن الحاجب بجواز التعدد (في المنصوصة لا المستنبطة) وهو رأى ابن فورق واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقبل عكسه) أى يجوز التعدد في المستنبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمین (يجوز) عقلا (ولم يقع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الاممى لانه قال فى السيرها نحن نقول تعديل حكم الواحد بعلمين ليس متعنا عقلا نظر الى الصالح الكلية ولكنه تمتع شرعا وقبل تمتع مطلقا واختاره الامد (لنا) على المختار (أن البول والمذى والرقاق) أمور مختلفة الحقيقة (تم كل) منها لحدته (وجب الحد وهو) أى واجب لكل منها الحد وهو (الاستقلال) وكذا القتل العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (فحله) أى القتل لان الابطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد  
لترجمان والترحج  
للا ترجع فانه الترجع من  
أفعال الشخص بخلاف  
الاسترات ثم استدل  
المصنف على اعتبار  
الترجيع وجوب العمل  
بالراجح بإجماع المصنفة  
رضي الله عنهم على ذلك  
فانهم رجعوا خيرة فائسة  
في التقاء الخائنين وهو  
قولها اذا التقيت لثقتان  
فقد وجب العقل فعلنه أنا  
ورسول الله صلى الله عليه وسلم



(بالردة) أي وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) بمنه ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أي انتفى قتل الردة بالعفو إلى الاسلام (وبقي الآخر) أي قتل الردة على التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عروض) لو تعددت الاحكام في هذه (كان) تعددها (بالاضافات) إلى أدلتها (الذليل ما به الاختلاف) أي اختلافها (سواء) أي اضافتها إلى أدلتها (واللازم) أي تعددها بالاضافات (باطل لأن الاضافات لا يجب تعدد في ذات المضاف) وهو الحكم كالحديث في المثال الاول (والا) لو أوجبه (لو جب) فيه (لكل) حدث وضوء وكان يرتفع أحدهما أي الاحداث بالوضوء الواحد (وبقي الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أي وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدهما من دون الآخر انما هو (إلى الشرع) بخلاف أن يعتبر التلازم بين مسيلات في الارتفاع (كالحديث السبعين البول والمذي والرفاء مثلا) فإذا ارتفع أحدهما لم يبق الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسيات (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة عن القتل العمد العدوان وعن الزنا يرتفع أحدهما ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أي قوله والاوجب لكل حدث وضوء إلى آخره (والطلب وهو المعارضة المذكورة ثابت دون) أي ذكر السند (القطع بأن تعددا لاضافة لا يوجب) أي التعدد (في ذاته) أي المضاف والازم تعدد الشخص الواحد إذا عرفت له الاضافات إلى كثير من الأوتوق البتة والاخرة والحدود وغيرها وهو ضروري البطالان (وثبت ارتفاع بعضها) أي الاحكام (دون بعض في صورة) أي القتل قصاصا وردة (انما يكفي دليل على التعدد) الاحكام (فيها) أي في تلك الصورة بسبب بعضها (لا في غيرها) كإلى القتل لأن أحدهما أي القتل وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجوز فيه العفو ولا البديل (والآخر) وهو القتل قصاصا (حق العبد) يجوز له باذن الامام مجزئ بنسبه العفو والبديل (وما عن أي حنفية حقا لا ينو ضامن الرافعي قال ثم عرف فتوصلنا حيث لا يتشكل مع قوله بانحداد الحكم لا عرف في مثله) إذا عرف أن يقال لمن قوضا بعبول ورافعي (توضا من الرافعي وغيره) والايان منبينة عليه (قيل أي قال الأمدى) والخلاف في الحكم (الواحد الشخص والنقص) والخالف في جواز التعدد (نعم) أي الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع (والظاهر بعده) أي الواحد الشخصي (من الشرع) وشخصية متعلقة أي الحكم كإعزاز مثلا (لا توجه) أي شخص الحكم لأن ثبوته في ذلك الواحد ليس الاعتبار اندراجا في كلي كالزنا مثلا ذكره المصنف (بل) انما يوجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصا بتعلق خاص بعينه شرعا كشهادة خزية في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقة بها (ولا يتعد في مثله) أي مثل هذا (علل) قال المصنف فلما حصل أن الواحد الشخصي بعدو الحق في متفق عليه فنبغي أن يكون النزاع في الواحد النوعي (وأما الاستدلال) لاختلاف كراين الحاحب (أو امتنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الأدلة) لأن العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فتسندت اللازمة) وأسندت المنع كإدراكه عند الدين (بان) الأدلة الباعنة (أخص) من مطلق الأدلة وقد عرف أن العلل أدلة باعنة لا مجرد أماره فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعنة لا تمتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع لأنه لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني إذا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقا (المعقود) تعدد العلل قالوا (لو تعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهو) أي التناقض اللازم (الاستقلال) أي استقلالها (وعنده) أي وعدم استقلالها (الثبوت) أي لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة إلى غيره) من الباقية (وهو) أي ثبوت الحكم بكل واحد منهما من غير حاجة إلى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أي والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منهما (الاستقلال غير) أي لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خبر أبي هريرة وهو قسوة عليه السلام اغتسل الماء من الماء وذلك لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عائشة أعلم بفقه في هذه الامور من الرجال الاجانب وذهب قوم كما قاله في المحصول إلى انكار الترجيح في الأدلة قياسا على البيئات وقالوا عند التعارض يلزم التفسير والوقف (قوله) مسئلة لا ترجيح في القطنيات يعني ان الترجيح يختص

فذلك الحكم (ب) أعيد ثبوت الحكم (واستثناء المحل) بلجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم) وعن كل بالآخر وعدمه) أي ولم يتم استثناء المحل في ثبوت الحكم فمن كل بالآخر (مطلقاً) أي سواء ترتبت الأوصاف أو وجدت معاً والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في العمل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلةين تحققاً للعلى الاستقلال (لأيهما) لأن الثبوت بكل ينسج الثبوت بالآخر (في العلة) ومن المعلوم أن هذه التناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحد ههما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصل بالاول وهذا لازم خرفوق اجتماع التقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والجينية) أي وهذه الجينية ثابتة (بها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها بمعنى افتادتها (لوجود كالعلة عند القتال به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تنفد عنه أصلاً بل الفاعل المختار وحده وعلاوة على ذلك ظهر وجه تفسيرهما بعد هذا (فانتي السلك) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (فالوا) أي المانعون تعدد العمل (مطلقاً) أيضاً (أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في عدة أرباب) أي (القدم والجنس) كما تقوله أصحابنا (وأولطم) كما تقوله الشافعية (أو الاقتناع) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذا معنى الترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقلنا لزمه يتعلو وبالترجيح تعيين واحد ونفي ما هو بالاتفاق لا يكون عينا بل بالاطلاق (والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (الإجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في البا (أحداها) أي المذكورات (والا) لو انتفى الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (السلك) أي جزم المذكورات الثلاث لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل العلية ولا دليل على إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعاً وذلك قول بجزئية كل العلة لا يكون لكل دخل في العلة لا سيما بعدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه محجوزاً في المنصوصة بالمنطقة (الخاص على استقلال كل من متعدد) من الأوصاف بالعلة (في محل ولا متعنه) أي التعدد (أو نفي احتمال الترتيب) لما فاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة جاز التعدد فيها (والمريض) فبها من الأوصاف المتبعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلة (بأحد الآخرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءاً من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (تعيين أحدهما) أي الجزئية والاستقلال (بالحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل ونفي انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاد أي القاضي (جواز التعدد فيها) أي المنصوصة بالمنطقة (غير أنه لا يقدر على الحكم) أي التعدد (في المنطقة للاختيال) أي لا احتمال أن يكون كل منهما جزءاً في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فاذا احتجتم) العمل بالمنطقة (ثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لأنه على الجزئية عينا (والجواب منه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين أحدهما لجواز استتباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بثبوته (مع أحدهما في محل كما) يعبر بثبوته (مع) علة أخرى (في) محتمل (أن فيحكم به) أي بالاستقلال (لكل) منها (في محل الإجماع) كسأه أي مذهب القاضي بقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم بتعيينه بأهله (فانتي احتمال غيرهما) للعلة كلاهما (لأنه يتيمنا) والمنطقة وهمسة) بالمعنى القوي أي غير قطعية (لا ينتفي فيها ذلك) أي احتمال غيره للعلة جزأً وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو عقلية لأن الترجيح متوقف على وقوعه التعارض فيها أو وقوعها فيه كما لا يخفى لكان يلزم منه اجتماع التقيضين أو ارتقاعهما وذلك لأنه لا جاز أن يعمل بأحدهما دون الآخر لأنه تحكم فنعين أمانات مقتضاهما وهو جمع بين التقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع التقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل بدلية فيحصل الظن بعلية كل منها فيجب اتباعه  
 (والجواب منع الكل) أي القطع بالنصوص فإن المراد به المتفاوتة السمعية يجوز أن تكون دلالتها  
 ظنية أو أسانداً فقلنا وانما احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فإن الحكم الواحد قد يكون محصلاً  
 لمصالح متعددة ووافعاً لمساوئ مختلفة وقال (الاحكام لم يمنع) التعدد (شراً وقوعاً عادة ولو) كان الوقوع  
 (نادراً) لأن النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بسبب الحادث متعدد كما تقدم) حتى  
 قبل أن تؤدي ريع أحد أحداثه لم يقع الآخر (أوجب بمنع عدم الوقوع من ماذكر من أسباب الحادث  
 والنقل يقصد الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالأخر  
 ان أنشئه) أي كون غيره (بالانفكاك نفياً) أي بأن يتفق أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاره) في  
 القتل لتصح تعدد المسخوق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحادث تظاهر) ولذا كان الاسبغ اذا  
 توى رفع الحادث مع تعدد أسبابه ومع وضوعه (ومحيزه) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا يكتفيه) أي  
 الامام لا مله من الدليل المثبت له (لأنه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المحدثون) أي القائلون بتعدد  
 العلة لحكم واحد (أنه) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل اذا  
 اجتمعت (في الترتيب) أي اذا وجدت مقربة (وفي العلة) اختلقت (وقيل بالجمع) منها (فكل منها) (جزء)  
 من العلة (وقيل) العلة واحدة لا يعضها واختار (أنه ثبت بكل) به تادقعة واحدة (لأنه) أي كون كل منها  
 علة (لواستغنى كان) الاستغناء (لا اجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه  
 (حق اتفاقاً) الامتناع وقال الذهاب الى أن العلة (المجموع) لو استعمل كل منها (في العلة) لزم التناقض  
 ان كانت العلة كل واحد منها (يلزم التثبت بكل و) يلزم (عدمه) أي التثبت حينئذ كما تقدم (ومر  
 جوابه) وهو ان معنى الاستقلال لها كونها بحيث اذا انفردت ثبت عندها الحكم وهذا الحقيقة ثابتة لها  
 في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) لزم (الحكم) ان ثبت واحد فقط (قلنا) انما سألنا الحكم (لزم  
 ثبت) الحكم (بكل) منها اماناً ثبت بكل منها (كالتشاهد في) الادلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال  
 (غير المعين) أي الذهاب الى أن الحكم في المعية ثبت بواحد منها غير معين (ولولا) أي ان الذي ثبت به  
 الحكم واحدهم غير معين (لزم الحكم في التعيين) أن في كون الذي ثبت به واحد بعينه وهو ظاهر  
 (و) لزم (خلاف الواقع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (التبوت  
 الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا من الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا وهو أنه بكل ولا ينافي  
 الاستقلال لأن معناه أن كلاً مارة على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية واهلية  
 ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلية واحدة (تعدد حكم علة  
 معنى الامارة المجردة أي محض التعريف للحكم) كالقرو ب لجواز الافتقار وجوب القرب) ثابت (بالا  
 خلاف وقضية هذا) المعروف (علة اصطلاح و) معنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف مسكين  
 كزنا للزمة ووجوب بالحد قولهم أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم على معنى الباعث  
 (تحصيل المصالح لحصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين) أي ما يلزم  
 لي يحصل بالوصف الواحد (مصلحتان أول تحصل) المصلحة (المقصودة الايهما) أي بالحكمين اماناً اذا  
 حصل بالوصف الواحد ومصلحتان أول تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين فلا يلزم تحصيل المصالح  
 وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلية ان لم يتضاد لان الذي الواحد لا ينافي المتضادين  
 والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة أن لا تتأخر (العلة عن حكم الاصل وال) وتأخرت عنه (ثبت)  
 حكم الاصل (بلا باعث) وهو محال (وأيضاً) لو تأخرت عنه (ثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)  
 أي الحكم (لم يشرع لها) أي قلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفاتنا في (تعليل نجاسة مصاب عرف

وهذا ضعيف فلما قل أن  
 يقول نعم بأحدهما ولكن  
 لم يرجع وهو المسمى ولم  
 يستدل الامام به بل استدلل  
 بأن الشرع جميع تقوية فلا  
 يتأني في القطعيات لانها  
 تقيد العلم والعساووم  
 لا تتفاوت وهذه الدعوى  
 أيضاً سبق منعها ولو  
 استدلوأ بأنه يلزم منه  
 اجتماع التقيضين ويقتصر  
 عليها كان أظهر واعلم  
 أن اطلاق هذه المسئلة وهو  
 عدم الرجوع في القطعيات

الخزير بانه) أي عرقه (مستفاد) كالعاب فيكون نجاسة (وهو) أي الاستفاد (تعليق نجاسة  
 اللعاب به) أي بالاستفاد (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجسا  
 (وهو) أي الاستفاد (متأخر عنها) أي الخاصة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يشترط  
 معا (والمتنق عليه) مثالا لهذا (تعليق ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) لتفرغ  
 عليه اثبات ولايته على البالغ الجنون قياسا عليه (لان ولايته) أي الاب على الصغير ثابتة (قبله) أي  
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كذا عرض الذين يتعلل سلب الولاية عن  
 الصغير (يعرضونه) أي الجنون (لولى فعكس المراد) فإن ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولى على الصغير  
 وأما سلبها عنه عرض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن  
 يتفرغ عليه سلب ولايته عن البالغ الجنون بعلته جنونه نفسه قياسا فلا يحرم أن قال الحكماني في قوله  
 للولى أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير  
 بالجنون العارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب ذات السلب حاصل  
 قبل الجنون بعلته الصغر مثلا قال التفتازاني والاقربان يجعل سلب الولاية عن الولى الذي عرض له  
 الجنون كلاب مثلا فرقا وعن الصغير الجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الاصل ثابت بعلته  
 الصغر والمعنى كان يمل سلب الولاية عن الصغير الجنون بالجنون الذي هو طارئ في الولى البالغ المقدس  
 على الصغير الجنون وقال الاجهري اعلم أن الصاوا الجنون والرق بسلب ولاية التزويج اتفاقا ونقلها الى  
 البعيد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها الى البعيد عند الساقى بل هي ثابتة له والسلطان ينوب  
 عنه فقياس بعض الأصحاب بثبوتها على سلبها عن الصغير والعلة في الاصل عدم العقل وفي الفرع العقل  
 وهو أيضا من قياس العكس فإن علة حكم الاصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم  
 الاصل لان الولاية مسلوكة عن الصغير قبل الجنون العارض له (وأما معناه) أي تأخر العلة عن حكم  
 الاصل (إذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمازة) على الحكم كأمضى عليه ابن الحاجب وغيره (لانه) أي  
 الوصف المذكور حينئذ (تعرضا للمعرف) فإن المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) بضم (لصم) لاجتماع  
 الامارات أي لجواز اجتماعها (وليس قعاها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة  
 الدلائل الثاني بعد الاول على أنه قد يقال ان المعارف اذا ترتب تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود  
 من الثاني معرفة بجهة دلالة المعرفة المدلول كايين في موضعه والا فالحكم حاصل واحدهما والله  
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالانطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعطيل بها بطلان  
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبهة به العلل بها فأراد بالاصل هنا الحكم صكها واحدا  
 استعماله (فقطيل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل بطلان أصله  
 (مثاله للشافعية تعطل الخفية) ما سبق تخريجها في الاستثناء عن التي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا واسبوا) معناه (يتم ما لا يكال قبله) لعدم لفظ الطعام بكون  
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو العلل به فهو  
 متعلق بتعليل (تخرج) بهذا التعطيل ما لا يكال قبله فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه التليل  
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفي أربعين شاة) أي وتقليل الخفية  
 هذا النص النبوي السابق تخريجها في التأويلات المحكية للشافعية عن الخفية في ذيل التقسيم  
 الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالاته المفيدة لظاهرة تعيين الشاة (يستخلصه المحتاج فانتفى وجوبها)  
 أي عين الشاة (الى التخصيص بها وبين قيمتها) حيث لا بد من سد خلته كما يكون بينهما يكون قيمتها  
 فيبطل حكم الاصل الذي هو تعيين عنها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات) دفع (الاول)

فيه نظر المستعرف في  
 تعارض النصين وسكت  
 المصنف ههنا عن التعارض  
 بين القطعي والتفني وهو  
 ممنوع لكون القطعي مقدما  
 دائما قال (مسئلة اذا  
 تعارض ضمان فالعمل بهما  
 من وجهه أولى بأن يتبع  
 الحكم فيثبت البعض أو  
 يتعبد فيثبت بعضها أو  
 يتم فيوزع كقوليه عليه  
 السلام ألا أخبركم بخبر  
 الشهود فقيل نعم فقال أن  
 يشهد الرجل قبل أن  
 يشهد وقوله ثم يشو

في الاستثناء) فراجعهما معهما (ثم المراد) من التعليل بالكيل في مسئلة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلا بما يكيل (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حيث يثبت بمطابق (و) مثله للحنفية لتعليل نص السلم السابق في أول شروط حكم الأصل المقصد ظاهره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا للشافعية القائلين بجواز حال أيضا (مخرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لاجل معلوم) المسد كورفي النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعلم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فيالتص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (إذا تكبيرا التظيم) لا لتعليل غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يتخالف) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة كالكموة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشروط الاعيان) في الرقبة المحررة ككثرة (في العين كالتسل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة ككثرة في التسل (يسئل) إطلاق نص الطعام والرقبة لان الاطعام أعم من الالبسة والتملك ومطلق الرقبة أعم من المؤنة والكافة ولا يجوز كل منهما أو الأول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني سهو (أو) أن لا يتخالف (اجماع) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يتخالف الاجماع ومثاله (ما مر من معلوم الاتفاق) فلا تقاس مسائلنا على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع الشرع الموجب للشفقة فان هذه العلة لعدم وجوب أدائه له سلامة عليه بخلاف الاجماع على وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستنبطة معارضا في الأصل) أي من شروط العلة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة معارضا موجودا في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح) للعامة حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا إذا لم يكن المعارض متافيا لمتضاهاه إنشاء (على عدم) جواز (تعدد) العلل (المستقلة لأمع جواز) أي تعددها (الأمع عدم ترجيحه) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارض فله لا يجوز أو لا يوافق قلنا بجواز تعدد العلل المستقلة واسميان كان التركيب فيه واجبا وأما إذا كان المعارض متافيا لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلاله ولين الهم الأبرج اعمالى المعارض (وما قبل ولا) معارض راجع أو ساو (في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط أنه شرط انطباق الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجعته (وأن لا توجد) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يثبت النص أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة هذا (وذلك) كتهليل (حومة بيع الطعام بحسنه متفاضلا بعلة مستنبطة من) حديث الطعام المذكور أيضا (ماندبا) فيما وزن كما في التقدير (فيلزم التفاضل) في المجلس في الأصل وهو التقدير فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام استقرازا عن شبهة الفضل لما في التقدم من بادة على السنة (وايس) لزوم التفاضل في المجلس مذكورا (في نص الأصل) الذي استنبط منه العلة (وقول ان كانت الزيادة) منافية له) أي لحكم الأصل اشتراط عدم يجب العلة لها إذا لم تكن منافسة كراهة لا مدى قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لأنه نسخ بالاجماع وهو غير جائز (ورجع) هذا الشرط حينئذ (إلى ما قبل أصله) أي إلى ما تقدم من أول ما دعى أصله بالابطال فلا فائدة حينئذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لما موجب) لا اشتراط عدم يجب العلة لها قلت ولما قل أن يقول بانها لا إطلاق على أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيكون نسخا بالاجتهاد أيضا بخلاف ما إذا كانت العلة منصوبة فانه بالنص فلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانت كاشفة فينبهه (وان لا يكون دليلها) أي العلة بمهمة أو مخصوصة (متساو لاحكام الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضا

الكذب حتى يشهد  
الرجل قبل أن يشهد  
فيصل الأول على حق الله  
تعالى والثاني على حقنا  
أقول وجه مناسبة هذه  
المسئلة الكلام على  
الترجيح من حيث كونها  
معقولة ليس شرط  
الترجيح ككاشف عنه  
أولانا إذا علمنا الدليلين  
من وجه فقد رتبنا  
كل منهما على الآخر  
من ذلك الوجه الذي  
أعمل فيه وحاصل

لنكتفه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتبكيه من اثبات حكم الأصل به فالمدلول عنه إلى اثبات  
الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضا رجوع  
عن القياس إلى التص لأن الحكم مثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن  
دليل إلى آخر اعتراف ببطالان الدليل الأول (والوجه فيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)  
والفرع حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع  
(الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)  
أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضا فاستثنى قول السبكي أن وضع في التطويل  
مقصود فقهي فهو مقبول والأفلا والقول بأن تعيين الطريق وإن لم يجعل لكن الطريقين إذا كان  
أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه بتعين الأول وبلغني الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن  
الانتقال من طريق قبل انقائه إلى آخر الزام من وجه هذا كله إن لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة  
على حكم الفرع (أما وتوزع في دلالاته على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا وللدليل  
لا يرى عموم (فيجوز) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (انفاق لأنه) أي المستدل (يثبت به)  
أي بدليلها (العلة) لها (ثم يعمها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم  
في شروط الفرع وسببنا جمعة جماعة من المختلعة من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان  
في اسقاط المكرر وذكر ما عدها فيما سلف وأنها كفاية (والختار جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا)  
مثاله للحنفية ما رواه عن الخليفة أنها قالت يا رسول الله إن أبي ذر الكهمي وهو شيخ كبير لا يستحق على  
الرحالة أيجزني أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كن عن أبيك دين) فقضيته  
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بهذا الساق لخدمتهما أم أوف عليه من حرجا ويسد  
مسددا ما خرج أحد والطريق إلى في الكبير باستندار به ثقات واللفظ هو عن سودة أم المؤمنين أن  
رجلا قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحرج فأجمع عنه قال أرأيت لو كن عن أبيك  
دين فقضيته أيجزني عنه قال نعم قال فدين الله أحق بهذا الساق لخدمتهما أم أوف عليه من حرجا ويسد  
لثقتان هذا المذكور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا مثال لتفق عليه لأنه صلى الله عليه  
وسلم (قاس) إجزاء الحج عنه بإجزاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المنقضى (دينا) فانه في قوة  
يجزني عنه في دين الله تعالى كما يجزني عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي) هو لزوم  
أمر في الذمة ذكر مصدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما قلنا من أن حنفية رجحه الله  
من أن الدين فعل كاذ كالمصنف في مسئلة ثبت السبعية لوجوب الاداء بالوقت إلى آخره أو خضاه  
عنة (وقولهم) أي الحنفية (في المدبر) ملول تعلق عقته بطلاق موت المولى فلا يباع كام الولد) فإن  
فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عقتهما  
بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كانعت في هذا  
المرض فانتحر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (الزوم) التضرع في التقدم أي تخلف  
ما فرض معلولا عما فرض عليه إذا كان ما فرض عليه متقدما بالزمان عليه (د) لزوم ثبوت الحكم بلا باع  
في التأخر (ما فرض عليه) (و) لزوم (التحكم في المقارنة) أي تقارنهما أذ ليس أحدهما بأولى بالعلة  
من الآخر (ومنع الأخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتبني المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل  
العلة عليه أحدهما دون الآخر فينتفي لزوم التحكم (وتقدم ما قبله) أي ما قبل الأخير وهو كون الحكم  
ثبت بلا باع ولزوم التقض في التحلف من أن تأثير العمل الشرعية ليس بمعنى الإيجاد الحصول حتى  
يتسرع في التقدم أو التخلف كما يشير إليه قوله لا يعني أفادته الوجود كالعلة عند الغافل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض  
دليلان فاعلم يرجح أحدهما  
على الآخر اذا لم يمكن  
العمل بكل واحد منهما  
فان أمكن ولومن وجه  
دون وجه فلا يمارى  
الترجيح لان أعمال  
الدليلين أولى من أعمال  
أحدهما بالكلية لكون  
الأصل في الدليل هو  
الأعمال لا لأعمال ثم إن  
العمل بكل واحد منهما  
من وجه دون وجه يكون  
على ثلاثة أنواع أحدها

الماتعة المتعددة له الحكم الواحد (تم اختيار) أي اختيار الأمدى وابن الحاسب (يعين كونها) أي العلة  
 التي هي حكم شرعي (جلبه) بقتضيتها حكم الأصل (بطلان بيع الخمر بأفعاسه) التي هي حكم  
 شرعي لماتعة المنع من الملاسة تكميلا لمصود البطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مفسدة) بقتضيتها  
 حكم الأصل (لان الحكم) (الشرعي لا يشتمل عليها) أي على مفسدة مطلوب بالدفع والام يشرع ابتداء  
 (وحقق) لتحقيق عصف الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة لجواز  
 (اشتتله) أي الحكم الملل (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرفوعة مطلوبة بالدفع (تدفع تحكم آخر)  
 شرعي (كوجوب سد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة  
 راجحة هي حفظ النسب وهو حد (تقبل يودي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة اثار النفوس)  
 وابلاها الكونه ذاتا رايين رجم كافي الخ من وجوبه كافي غيره (فعل) وجوب الحد (وجوب شهادة الاربع)  
 من الرجال الاخر العلاء السابق العدول بان الزاني أدخل في ربه في فرجها قليل في المكحلة التي هي  
 ما رتب ثبوته دفعا لمفسدة الشدة التي هي الاتلاف ولا يلام الشديد لتفي مصلحة حفظ النسب خالصة  
 (والختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (تجمع صفات وهي المركبة اذ لا مانع من) أي  
 من جوازها (في الفعل ووقع) كونها كذلك (كقتل العمد العدوان) للقتصاص (وقوله) أي  
 مانع كونها مجموع صفات (لو كان) أي لو لم يجمع كونها مجموع صفات (والعلة صفة زائدة على ذات العلة  
 التي هي مجموع صفات (قيامها) أي العلة (ان) كان (بشر) واحدة منها (أو بكل جزء) من أجزاء ما على  
 حدة (فهو) أي أنجز الواحد على التقدير الاول أو لكل جزء على التقدير الثاني (العلم) والفرض خلافه  
 ولا منحل لسائر الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ولا من قيام العلة الواحدة بحال كثيرة على التقدير  
 الثاني (أو بالجميع) من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة (فهم يكون الجوع) مجموعا (والا) لو لم يكن له  
 جهة واحدة (لنظم) الكلمة (به) أي بالجميع من حيث هو فلا تكون العلة قائمة بشئ واحد (ويعود  
 معها) أي مع جهة الواحدة بالجميع (الكلام) في جهة الواحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تقوم به  
 اذ لا بد لها من محل تدقوله هي قائمة (اما بكل اى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء  
 واحد فلا بد من محل تدقوله هي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد من جهة واحدة (فتتحقق وحدة  
 أخرى وتسلسل قائماتكم في شروى القطع بتوخيरे الكلام) أي بالخير أو استهزام وانهم  
 الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لاندخرك من الحروف المتعددة وكونه خيرا أو غيره صفة  
 زائدة عليه فان قام كونه خيرا من كل حرف فكل حرف خيرا ويحرف منها فهو الخيرا الى آخرها فتقدم وانما  
 هي) أي هذه الشبه (للتعين) (مقاطعة بطردها) الامام (الرازي) لثاني في نفي التركيب في كثير من الامور  
 منشؤها عدم استيفاء الاقدام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل) انها) أي العلة قائمة  
 (بالجوع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة واحدة المعينة هيئته فلا يتصور التردد ثانيا) في تلك الوحدة  
 (ولا وحدها أخرى) مع أنها) أي العلة صفة (اعتبارها) كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعي (بحال)  
 موجودا يقوم بهي الصفة (الحقيقية) (الا) لو لم تكن اعتبارا بل كانت حقيقيا (طلبت) عليه الواحد لزوم  
 قيام العرض بالعرض) لان الوصف الواحد معي والعلة القائمة بمعنى فائز قيام المعنى بالمعنى فيتلخص  
 ان لو لم يصح التعديل بالمتعدد لزوم الحال الذي هو كون العلة صفة زائدة وجودية بل يصح التعديل بالوصف  
 الواحد لحال لازم للحال الاول: هو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعديل  
 بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا الاشتراك على قيام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان  
 السرعة والبطء من شأن قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلة (صفة) أي للشارع  
 (تعالى) باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف على (يضعها) أي العلة (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع حكم  
 واحد من الغالبين  
 المتعارضين أي يكون  
 قابلا لتبعض فثبت  
 بعضه دون بعض وغير  
 الامام عن هذا النوع  
 بالاشترار والتوزيع  
 ولم يذكره مثالا ومثله  
 التبريز في التتبع  
 بقية الملك وذلك كما إذا  
 كان في يد اثنين  
 دار فادي كل واحد منهما  
 أنها ملكة فانها تقسم  
 بينهما نصيبين لأن يد كل

يجعل لعله ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه مفعلة كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلة (جعل)  
 أى نفس جعل الشاوع ذلك علة (وقوله لم تقي كل جملة انتفاء) أى ماني كونها مجموع جميع الاوصاف  
 فيلزم انتفاءها لان انتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء ما أثر بعد انتفاء جزء أول) لان انتفاء  
 هذا الوصف الاخر ينتف بعدم العلة لان الفرض أن العلية عذمت بانتفاء الوصف الاول ويتحدد عدم  
 على عدم لانه تصور (لانتفاء اعداد المعدوم) كايحاد الموجود فيلزم النقص بالتسبب الى انتفاء الوصف  
 الاخر أيضا بخلاف العلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جز من المجموع قلت  
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا لأن الحاحا لاستبعاد فرض عدم انتفاء علة الجميع  
 بانتفاء الاخر مع تقديم القول بانتفاء ما انتفاء الجزء الاول ويلزم التناقض لظاهره وهو كون العلية عند  
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للجميع ومنفتحة عنه ثم قولهم مبتدأ آخره (انما يجي وقى) العلة (العقلية  
 لا الموضوعية) للشارع (علامة عند استمالها على المسئلة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم  
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من  
 اوصاف متعددة (اذ حاصلة تعدد امارات) على عدمه ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء  
 حكمه بوجود مانع) فمن الثبوت كعدم وجوب القصص للابن على الابن المانع الاوة (أو) بسبب انتفاء  
 شرط (له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجمه) وجود مقتضيه (أى ذلك  
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب وبالرأى أو بأبعه) خلافا لبعض (أى لا مدى بل عزاء السبكي الى  
 الجوه وقال الاولون وانما لا يشترط (لان كلاهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى)  
 على حياله (علة عدمه) أى الحكم (بجاز اسناده) أى عدمه (الى كل) منها (عنى لو كان له) أى الحكم  
 (مقتض منه) أى المانع حكمه (والاول يمكن المراد هذا بل أر بدوجود المانع المانع حقيقة لا حقيقة  
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أى وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) فإذا الوجود (الحكم  
 (العدم وجوده) أى المقتضى (بمعنى) المانع (ما اذا واذ كرامة تقدم في ذلك الدور لهم) أى القائلين يجوز  
 نقض العلة (في مسئلة النقص) لها فانه يؤيد هذا فاستدركه بالراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في  
 المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفاءه لحضور المانع قال الاستنوى وعلى  
 هذا افدى الاول أر حج من مدى الثاني (المورد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف  
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بدق اثباته من الدليل وله مسائل صحيحة وأخرى  
 يتوهم صحتها فينبغي التعرض لها وما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أى الطرق الدالة على كون  
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسائل العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)  
 لثاقفة بانها عندهم الاخالة والخففة بانها عندهم التاثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعدم  
 كون الوصف ثبت اعتبار عنه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند  
 الشافعية الاول فقط ولا ينبغي أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الخففة بما سوى القسم  
 الاول من المؤثر كرها المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طر يقامتنا اعتبارا للشرع الوصف  
 علة للحكم بين الخففة والشافعية فتخلص أن المناسبة المتفق علم المناسبة باصطلاح الخففة وأن  
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين النريين (و) المسلك (الثاني الاجماع) في عصر من الاعصار  
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كافي الاصل (الان كان ثبوتها) أى العلة  
 (أو طر يقه) أى الاجماع (ظننا) كالثابت بالاحاد (أو ذاته) أى الاجماع ظننا (كالسكوني) أى كالاجماع  
 (السكوني) (على الخلاف) في أنه ظني أو قطعي مطلقا وإذا كثرت وتكرر فيما تعم به السلوى وقد تقدم ذلك  
 مستوفى في مباحث الاجماع (أو يدعي فيه) أى في الفرع (معارض) أو يدعي الخلف اختصاص علته  
 بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة مانع أو يدعي تخصيصها في فرع المانع وانحصرت بتبع وجود المانع  
 فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاحتياط كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ثم لم يزل ما هو علة

منه دليل ظاهر على  
 ثبوت المانع ووثوق الملك  
 قابل لبعضه فبعض  
 وتحكم لكل واحد  
 ببعض الملك جعابين  
 الدليلين من وجهه وكذلك  
 اذا تعارضت السكتان فيه  
 على قول القسمة بخلاف  
 ما اذا تعارضتا في نحو القتل  
 والقتل عملا لبعض النوع  
 الثاني أن تعدد حكم كل  
 واحد من الدليلين أي يمتثل  
 أحكاما ثبتت بكل واحد  
 بعض تلك الأحكام ولم يمتثل له



بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والغرض بقوله (كالصغرى ولا اله المال) فانه علم لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية السكاح ولاختلاف في اتم من عال الاول في السكاح بخلاف (و) المسلك (الثالث النص) وهو (سريح الوضع) أي ما دل على الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أو لأجل كذا) كما روي عن أبي شبة مرفوعا عما جعل الاستئذان لأجل الصبر أو من أجل كذا كما في الصحيحين مرفوعا عما جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كى) يحسن دعه عن حرف الذي كقوله تعالى في تفرعيتها أو بسببه كقوله تعالى كذا يكون دولة بين الأغنياء منكم وذ كراب السمع على أن لأجل ويكدون ما قبلها في الصراحة (أو أذن) في الحديث الحسن الذي أخرجه أحد وغيره قلت أجعل لك صلا في كذا قال صلى الله عليه وسلم أن يكتي همل ويفر ذنبك هذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهريه) أي في التعليل (كلكنا) نحو قوله تعالى كذب أنزلناه إليك لنخرج الناس من الظلمات إلى النور (أو به) أي بكتنا نحو قوله تعالى جزاء عما كانوا يعملون (أو أن شرطاً) أن (الناسبة) شوقه تعالى أفنضرب عنكم الذ كصفحة ان كنتم قوموا مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وجزة والكسائي وبفتحها كما هو قراءة السابقين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جنة والمفتوحة) كان عذابك الجذب للكنار لمحق في دعاء القنوت وان الحمد والمنة كذا في التلبية فان في انهم ما الوجهين ان هذا الحرف قد شئى من العلة فالحال لعاقبة نحو قوله تعالى فالتفتة أنه أقرعون ليكون لهم عدواً وحزناً والباء للصاحبة نحو قوله تعالى اعطى سلامنا وان مجرد القوم من غير وسبية وترتب امر على تقدير آخر بطريق الاتفاق وان مجرد نصب المضارع وان وان مجرد التاكيد وان كسر السبكي كون ان بال كسر تزد التعليل قال وانما تزد للشرط والتي الزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لامن الحرف انتهى وأجيب بأن دلالة تعالي العلية من حيث انها تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق للسبب أمر شوق عليه سواء فعند تم العلة وفي حاشية الأهرى وعند بعضهم بتفصيل النون وفتح الهمزة وكسر هاء الحروف الظاهرة للتعليل مثل ماورد في الادعية ترجو ربك وتغنى عذابا ان عذابا بل بالجدال الكفار لمحق وليس بذاللان الفتح بقدر الام والكسر لانها جواب سؤال المحضر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بصحتها لعله كما هو غير خلاف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح على حكمه تقدم مشمل ماذا كغير واحد من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قتلى أحد زتلهم بكموهم ودمائهم (فانهم يحسرون) يوم القيامة أو أوداهم تشبهاً باللون لون الدم وارجح المسلك لكن قال السبكي وأما أحفظ هذا اللفظ في رواية ويزيد في الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد لا تفسلوهم فان كل برح أو كلف أو كل دم يفرح مسكايوم القيامة وفي اسناده رجل مجهول يسمى بعسدر بناتى وتعبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعسدر معروف وهو الانصارى أخو يحيى بن سعد وادى حديث الاعمال وكل من سمان رجال الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر وشيار ثلاثة أولاد عن روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بن عمار وآله وعسدر أشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غيره وحدث عقيل عن أبيه عند أبي ذؤاد (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح العلية كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وانما كان هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء محسب الوضع (للعقوب) ودلالة على العلية انما استتفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً أو ترتيب الباعث على حكمه الذي تقدمه في الواقع كما أشار إليه بقوله (الباعث مقدم عقلاً) على الحكم (مأخوذاً راجحاً) عنه (فانظر) أي التقدم العقلي والتأخر الجاهلي (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم (وإذا فلا دلالة لها) وضعية (على علم ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكمته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لأصلا لخبار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومتنفي كل واحد منهما متعدد فان الظاهر محتمل في العصة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التفسير محتمل ذلك أيضاً فحمل التفسير على نفي الكمال ويحصل التفسير على العصة (الثالث) أن يكون

أي ما مداهما إليها (بل) إنما يدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازي وبشيء أن يكون تديم الهبة أقوى من عكسه وتأخره فيه (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول النقد على الحكم (في لفظ الرازي) المسند كافي سنن أبي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يهرم فيهم فسهاف صلاته فصح حديث السهو ثم تشهد ثم سلم (وفي ما عرّف جهم) كافر بلقفاً فإنه ما خرج أبداً ودعي ابن عباس أن ما عرّفني النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنه زني فذكر الخلد إلى أن قال فأمر به أن يرجع فأنطق به فرجهم وإنما كان هذا مقيداً للعلية لأنه لم يهرم ترتب الحكم على الوصف بل يتلوه والا كان ملبساً ومنه منزه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لا احتمال النطق) الرازي في تصور السببية (ولانني الظهور) المقيد لظن لأنه احتمال مرجوح حجتاً (وقيل هذا) أي ما قاله الأمدى والبيضاوي (كإقتيل في) قوله صلى الله عليه وسلم أنها يعني الهرت ليست بخسة (أنها من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تحريمه في بحث اعتبار الشارع الوصفية وأنه أعيان نظراً إلى أنهم لم يوضع التعليل وإنما وقعت في هذه المواقف لتقوم بالجملة التي يطلب المخاطب وترددها أو يسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي التاويج وبالجملة كلاً من مع التمام وبدونها قد ورد في أمثلة الأعيان ويعتذر عنه بأنه مرجح باعتبار أن الفاء وأعيان باعتبار ترتب الحكم ثم شرع في قسم قوله صريح فقال (وأيام وتبينه ترتيبه) أي الحكم (على الوصف في فهم لغة أنه) أي الوصف (علية) أي الحكم (والا) لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعداً) من العارف بمواقع التراكيب فيحمل على التعديل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (أعيان اللفظ) من قبيل النطاق غير الصريح كالتقدم في بيان اصطلاح الشافعية في التقسيم الأول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمقرد (ولا يخص الشارع لأنه) أي عدم كونه الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أي في الشارع (أبعد) لأنه زعمنا حتى ذلك وأنه ألف من عاداته اعتباراً بالمسببات بين أهله والاحكام دون الغايات فإذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم فبطل على الظن أنه علة نظراً إلى عاداته المعروفة في مظان بيان تحليل الأحكام (ولذا) أي الاستبعاد (بحسب فيه) أي في الوصف الذي هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (الناسبة) لذلك الحكم (من الشارع) لقطع بحكمته دون غيره كالكرم الجاهل إذا مده من الشارع (وان قضى بحقه) أي قائل هذا الكنز كرا السبكي عن والده أن الفقهاء على هذا أعنى أنه لا يجب على التبرع بالمصالح ولكن لا يقع حكم الإحكمة والمنكحة ومن أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع بولاكمة قال وهو الحق انتهى ونظراً إلى الأول وجه قول الفقهاء كالتقدم وأن مرادهم بالوجوب بوجوب فضلاً كالتقدم في أوائل فصل العلة وأختناه ثم وسند كفي في هذا الطريق في اشتراط النسبة لمذهب (ومنه) أي الأعيان قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضي) بين اثنين (وهو غضبان) رواه ابن ماجه أذنيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لأنه يشترط الفكر كره عضد الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو إصالح الحق إلى مستحقه لأنه يختل في الحكم بشغل قلبه بغيره قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشتركة وهو تشو يش الفكر والوصف المذكور علة فالحق به ما في معناه كالجائع والجائع ويخرج عنه سواء كالغضب إذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبغوي وغيرهما انتهى قلت في خروجه نظر ظاهر فإن فيه تشو يش الفكر كافي غيره ثم كون الوصف والحكم إذا كان كلاهما أعياناً بالاتفاق (فإن ذكر الوصف فقط كحل الله البيع) فإن الوصف وهو محل البيع صريحاً والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستتب من الحل لأنه لو لم يصح لم يكن مفيد الغاية لأنه يعنى عدم الصحة وإذا لم يكن مفيد الغاية كان عبثاً وهو قبيح والبيع حرام فلا يمكن إلا لا إذا كان حلالاً كان صحيحاً ضرورة (أو)

واحد من الدليلين عاماً  
أي مثلاً الحكم في الموارد  
المتعددة فيوزع الدلائل  
عليها ويحمل كل منها على  
بعض تلك الموارد كما مثله  
المصنف بقوله خبر التهود  
التي أخبره وإلى ذلك كله أشار  
المصنف بقوله بأن يتبع  
التي أخبره وهو متعلق بقوله  
فالحل (فلا مستثناة إذا  
تعارض نصان وتساوى في القوة  
والعموم وعم المتأخر فهو راسخ  
وان جهل بالتساقط والترجيح  
وان كان أحدهما قطعاً أو  
أخص مطلقاً عليه وان

ذكر الحكم) فقط (كا) كثر) الال (المستنبطة) بخوفه صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فان الحكم فيه مذكور وهو التصريح والوصف وهو الشدة المطرقة مستنبطة منه (ففي كونها) أي العلة (إجماعاً تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بلا إجماع عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الأول (نيم) هو إجماعه (على أن الإجماع اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إجماع (على أنه) أي الإجماع إجماعاً يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم أذ به يتحقق الأمران فالذي ذكر كلاهما فلا اقتران وحدث لا اقتران فلا إجماع لا تنافح حجة (و) الثالث (التفصيل) وهو يختار صاحب السديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إجماعاً بالحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإجماع (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (فيدل الحل على الصحة) كإثبات أن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران لأن الإجماع يتوقف على استقادة الحكم من كلامه فيه الوصف أعين من كونها بالتفسير أو بالاستلزام لاستوائهما في الشئ وإن اختلف في طر يقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فان الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشئ من حيث هو لا يستلزم إثبات لازمومه لجواز كون اللازم أعين من المزموم ومن ثم يلزم أحد هذين رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه إجماعاً ما خرج الحقايق منهم الخداری في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال وحيث قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فاطم سنين مسكناً قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (واقعت أهلي فقال كثر) فروايتاً بالفتح (والمستنبطه فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه محكم (شري) لا يقع من الشارع (واقطع علية عن الوقاع) لاعتقاده وأخويه كاذباً كغير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلته عنه بل لأن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذا حرمة الصوم فلا كاذب كغيره للشرعية (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) التي لا تدخل في العلية (في معناه) أي هذا النوع من الإجماع واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أي تلخيص مناط الشارع بالحكم بأي رطله وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعريته) أي السائل إذا ثبت كونه أعرياً (والأهل) إذ لا مدخل في له له لكونه أعرياً لأنه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة لكافة بزعمهم كونهم أعرياً أو غيرهم ولا يكون محل الوقاع أهله فان الزايات يجب الكفاية أجدر تغليظاً على الزايات (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لأنه لا مدخل بخصوصه في العلة لتساواته لغيره في تقويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (فيبقى كون) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (الاسداد أعريته) فيكون المناط لوجوب الكفاية يجب بعد كل أو شئ بلسانهم كالتجيب بالعدم من الجماع فيتلخص أن تنقيح المناط هو التطرف في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بخلاف ما اقرن بهما لا يدخل في الاعتبار العملية (و) يسمى (التنظير في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في أحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بعض) كافي جهته القبلية فأنها مناط وجوب استيفاء ما هو معروفة بقوله تعالى وحيثما كنتم فواؤا بوجهكم شطره وكون هذا الوجهة هي جهة القبلة فنقول (أو إجماعاً) كالعلة فأنها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالإجماع وأما علة الشخص معين فظنونة لأن ادراك وجوده فيه بالآدم ووجوده بالآدم وجهه الظن

تخصيص بوجه طلب الترجيح)  
أقول هذه المسئلة عقدتها  
المصنف لبيان محل ترجيح  
أحد النصين المتعارضين على  
الآخر وحاصلها أن النصين  
المتعارضين على قسمين  
أحدهما أن يكونا  
متساويين في القوة  
والعموم والثاني أن لا يكونا  
متساويين في القوة  
والمعلومية أو مطلقين  
وتساويهما في العموم أن  
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أى فى الاحتياج به ثم مثل لما ثبتت عليه بالاجماع وأدركت فى محالها بالاحتياط بقوله (ككون هذا) الشاهد (عد لا يقبل) قوة أى شهادته كإيمان (والاكثر) منهم أكرم كبرى القياس (على الأول) أى القول بتتبع المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الفزائى وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرفها) أى أثبت العلة (الحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علمه بل انما عرفت باستخراج المجهول لها بأمر واجتهاده (تخرج المناط) كالاكتفاء فى إثبات كون الشدة المطرية علة لتعريم النهر وهذا فى الرتبة دون النوعين الأولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الفزائى وغيره على أن تحقيق المناط التفرق فى إثبات العلة فى بعض الصور بعدم معرفتها بنفسها بنص أو إجماع أو استنباط فيكون على هذا لتخرج المناط أخص من تحقيقه فكل تخرج منط تحقيقه وليس كل تحقيق منط تخرجه (وهو) أى تخرج المناط (أعم من الاختلاف) لأنه يصدق على ما ثبت بالسبب (وفى كلام بعض) وهو أن الحاجب وموافقوه (أنافد مساوياً) التخرج من المناط فإنه قال بالنسبة والاختلاف وتسمى تخرج المناط وفوتعين العلة بغير دأله المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اهـ (وعنه) أى تساويهما (تسبب للتحقيق فيه) أى القول بتخرج المناط كما هو ظاهر البديع لأنهم يقولون الاختلاف ويقولون كون الوصف علة لحكم شرعى أمر شرعى لا يضمن اعتبار الشرع له بنص أو إجماع كما تقدم (واعتذر بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهما) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه إلى النص) أو الإجماع أو المناسبة وكان المصنف لم يذكرهما لرجوعهما إلى النص بالأخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) لا ينتج الحنفى وعنه المناط المنصوص عليه كإجماع فخص ذلك كون الفاعل إعراباً وكون المجامعة زوجة (منع الحكم فى موضع وجود العلة) أى قيل بعدم وجوب الكفاية فى إجماع هو زنا وبخوة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لعنى تنقيح المناط (أسماء اصطلاحاً) كالم يضعوا المنفرد لما وضعه أبى واحد فقط كما وضعوا المستتر لما وضع لعان (و) لم يضعوا (تخرج المناط وتحقيقه) أى المناط (مع العمل بمعنى الكل) غالباً لفهم العمل بما كان من تخرج المناط إضافة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال ذاتاً فنص المناط) كما يفيد اعتدال مصدر الشرعية (لا يصلح له لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع إلى الاختيار) لذلك كل وضع (وقوله) أى الشائعية الإيماء (إقران الحكم) (وصف لم يكن هو) أى الوصف (أو نظيره) أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الإقتران (بعيداً ثم قيل الثانى بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد سألته) الخنفية (عن وفاة أبيها وعليه الخ) فغيره بجماعه أرى أن يكون على أبيه دين فضته الخ غير مطابى لأن الظهور دين العباد وليس (دين العباد) (العلة) لأنه نفس الأصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أى المقتضى (دنيا ذكره) أى الشارع دين العباد يظهر أن المشترك بينهما هو كونه ديناً (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أى هذا الحديث (للتفتية) للعلة الواقعة حكمها (عياً) وهذا ما أشرف إليه بأن المصنف سجد كراماً فبدأ أن لا ذكره ثم حديث الخنفية وذكرنا أن المصنف عليه خراجاً ذكرنا ما يستدسه (ولذلك) أى كون العلة بالسقوط فى هذا كون المقتضى ديناً (يسمى مثله) عند الأصوليين (تسبب على أصل القياس) قسميهم لا يبعد دليل على أن دين العباد أصل القياس لأعله (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لنهر) رضى الله عنه (و) قد سألته) عن قوله الصائم هل تفسد (الصوم) (أرى أن لا تخفى مضته) أى ثم يجتبه أن كان يفسد ولم ألق على هذا بهذا السباق مخراجاً وقدمته بغيره مخرباً فى بحث اعتبار الشارع العلة فإن لم يكن محفوظاً فهو رواية بالحق فى الجلة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوة وسألته أى التمثيل بقوله المعروف

حيث يحتاج الى خبر ولله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الاعمال على ما عليه  
 الاكثرون منهم الغرض الى بيان السعيا والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في تقرير المسؤل عنه  
 وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورب عليه الحكم وهو عدم الافساد منه على الاصل وهو الصوم  
 مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالتقرير  
 قاله الامد (اذ لا يناسب كونه) أي التضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير مضمضة) اليه  
 (عدم الفساد) ليكون التضمض عمدا عدم افساده (بل) انما يناسب كونه عمدا لعدم الفساد (ووجود  
 ما يتحقق منه) أي من الفساد والتضمض ليس كذلك بل قد يتحقق منه الفطر وقد لا يتحقق معه (ووجود  
 ما يتحقق معه) الفطر تارة (ولا يتحقق) معه أخرى (لا يلزم عمدا) للفطر (فانما هو) أي النظر لما ذكر  
 (توضيحه) أي عرافة مقدمة الافساد كالافساد فان القبلة مقدمة الجماع الذي هو مفسد  
 للصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الایام (ان يفرق بين الحكمين) ذكر كروصين كل راجل سهم  
 وافرار سهمان) غير ان هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة  
 عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفرار سهمين وللراجل سهم واحد والمقصود انه وقع  
 الفرق بين هذين الحكمين بذكر كروصين هما الرجولية والفرسية فدل على ان عملة كل منهما ذلك  
 الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أي الرصين غير (كلا الرصين القاتل) وهو حديث مر فروع  
 رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فانه لم يتعرض لتفسير القاتل وارثه فتخصيص القاتل  
 بالمنع من الارث (بعد ثبوت عموم) أي الارثه ولغيره يشعر بان عملة المنع القاتل بالتفريق بين منع  
 الارث المذكور وبين الارث المعلوم بوصف القاتل المذكور منع الارث لو لم يكن لعملة القاتل المنع الارث  
 لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن ثابت) كقوله تعالى ولا تفرقوهن (حتى يظهرن) أي  
 فانما تظهرن فلا تمنعن من قربانهن كما سرح به قوله تعالى فانما تظهرن فأتوهن ففرقه بين المتعمن  
 قربانهن في الحيض وبين جواز في الطهر لو لم يكن لعملة الطهر لجواز ان كان بعيدا (أو) في ضمن  
 (استثناء) كقوله تعالى نصف ما فرضن (الآن يعفون) أي الزوجان عن ذلك النصف فلا شيء لهن  
 ففرقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاءه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعملة العفو للانتفاء لكان  
 بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كما في صحيح مسلم مر فروع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر  
 والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ يد باليد وسواها فانما اختلفت هذه الاجناس فيعوا كيف  
 شئت اذا كان يد باليد والمخ بالمخ يد باليد وسواها فانما اختلفت هذه الاجناس فيعوا كيف شئت  
 قريب بالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متماثلا وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعملة الاختلاف  
 للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (لو لم تكن) أي لم توجد (العملة) فيه داخل على الحكم لانه  
 حيث لم ينسب قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو متجه (وذكرني  
 اشتراط المناسبة في) صحة (علل الایام) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) بشرط ولا جاع النكاح  
 على امتناع خلوا الاحكام عن الحكم اما جوبا كالمعتزلة أو تنفيضا كغيرهم ولان الغالب على احكام  
 الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها اقرب الى الاتفاق واقتضى البهمن التعبد المحض فيلحق الفرد  
 بالاعم والغلب لان اختيار الحكم ما هو اقضى الى مقصوده والغالب على الظن (و) الثاني (لا  
 يشترط لان التعليل يشهد به) (و) الثالث (المختار) عندنا ان الحاجب (أن فهم التعليل من المذاهب)  
 كما فيما لا يقتضي القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشتطرت) لان عدم المناسبة فيه المناسبة شرط  
 فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه بناء على الفرض  
 (والا) انما يفهم التعليل من المناسبة بل يغير هامن الطرق كما في باقي الاقسام (فلا) بشرط لان التعليل

متساويين في القوة والعزم  
 ففيه ثلاثة أحوال أحدها  
 أن يعلم أن أحدهما متأخر  
 الورود عن الآخر يعلم  
 أنضامه حينئذ يكون  
 فاسحا لا يتقدم سواء كانا  
 معا لو من أو مظنونين  
 وسواء كانا من الكتاب  
 والسنة أو أحدهما من  
 الكتاب والاخر من  
 السنة إلا أن من يقول  
 ان الكتاب لا يكون ناسخا  
 للسنة وبالعكس فانه يمنع  
 ويروي هذا القسم قال في  
 المحصول وانما يكون  
 الاول منسوخا اذا كان  
 مدلوله قابلا للتسخين فان لم  
 يكن أي كصفت الله تعالى  
 كما قاله النقواني فانها  
 يتساطان ويجب الرجوع

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير إذا فرض فيه فلا حاجة إليها قال التقاضي ولا يخفى ضعف  
 هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس  
 (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وإنما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد المناسبة ظهورها) عند  
 النظر (والإفلا بغيرها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والافلا يتحقق بها (بإحلاف الأمانة المجرمة)  
 عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن القرض أنها) أي العلة (علمت من إجماع النص فكيف  
 يصل إلينا أن تعلم بالمناسبة يعني فقط فشرط) المناسبة (أو) تعلم (لها) أي المناسبة (فلا)  
 تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف أنها لا تجب المناسبة في الوصف الموجب اليقين الشارع وغيره  
 وذكرنا أن السببي عزاء من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء ما وجه  
 وأنه تعالى أعلم (و) المسألة (الرابع) البرهان التقسيم حصرا للأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة  
 للعلية ظاهرا في عدد (ويكتفي) المستدل الناظر في حصصها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة  
 بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدل ثقة صادقا بالقيام بقوله (عندهم)  
 أي حصصها من المعارض أن يقول (بجنت فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لأن عدلته  
 وأهليته لا تخبر بما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت مخفية على  
 الباحث عنها (أو) يقول (الأصل العدم) أي عدم غيرها لأن الأوصاف التي وجدت بها ثابت وجود غيرها  
 الأدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل دفعه فان بذلك يحصل الظن المقصود في إثبات علية  
 أحدهما أيضا فتدفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة  
 وهو ما سوى أن المسمى له عدم صلاحه لها حقيقة وهو عطف على حصر (فيتين الباقي) بعلا حذف  
 للعلية فظاهر أن السبب اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا  
 فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج الآن قبل هذا المسألة  
 عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (تبيينه) وقد يتفق المتأخران على إبطال علية ما عدا  
 وصفين من أوصاف العلة يختلفان في أيهما العلة فيكتفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج إلى  
 ضم ما عداهما لتمامه من العلة إما إذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذلك فتعين أن يكون ذاك (ولو أدى)  
 المعارض وصفا (آخر) لم تكف بيان صلاحته للتعليل لأن بطلان الحصر بإدائه كلف في  
 الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به  
 (الان لم يمهله) أي المستدل كون الوصف المسمى علة فان عزمه عن إبطائه انقطاعه وانقطاعه  
 لا ينقطع بمجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لأنه) الحصر قطعاً بل لنا ولا هذا بيقينه كجسد كزان  
 يقول ما وجد بعد الفحص غيره هذا الوصف وأنت تعلم عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالجسد إذا  
 ظهر ما كان خافيا فانه يجب العمل به إذا لم تأخر نواظره ولا معنى للنظر في الظاهر ما خلا الحكم فإذا  
 غلب على ظنه أن ما ليس العلة إلا الوصف فلا ينبغي اتباع الظن ثم غاية إبطال المعارض وصفا آخر منع  
 مقدمة من مقدمات دليله ونقض المنع لزوم الدلالة المستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع والآن كل  
 منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بما وصف آخر  
 وأبطله أن يقول (عنه ولم أدخله) في حصري (لعدم صلاحته) للعلية بالضرورة  
 فلا يحتاج في إبطال علية إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف الطهر فقد سلم حصره بالضرورة  
 فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبطال المعارض وصفا فإدعاء على الحصر لانه  
 أدى حصر الظاهر بطلاناً وقد عرفت جواباً وقال السببي وعندي أنه ينقطع إن كان ما عارض به  
 مساوياً في العلية إما إذا كره في حصره وأبطله لانه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

الجلسلي آخر ولو كان  
 الدليلان حامين لحكمهما  
 حكم التساوين في القوة  
 والعموم سواء كانا قطعيين  
 أو ظنيين ولعل المصنف  
 انما لم يذكر ذلك لوضوحه  
 الثاني أن يجعل المتأخر  
 منهما فلم يعلم عنه فينظر  
 فان كانا معلومين فيساقطان  
 ويجب الرجوع إلى  
 غيرهما لأن كلامهما  
 يحتمل أن يكون هو  
 المنسوخ أحداً لا يصح  
 السواء أن كانا مظنونين  
 وجب الرجوع إلى  
 الترجيح فجعل بالأدوى  
 فان تساوى يغير الجهد  
 هكذا صرح في الحصول  
 وإليه أشار المصنف بقوله  
 وإن جهل فلتأخذ

وان كان دونه فلا تقطع لان أن يقول هذا اليك عندي تخيلا السنة بخلاف ما ذكرتموا بطلته اه  
وفيه نظر يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان خاطرا بنسبه يرجع في حصر  
الوصاف الى طئه في أخذه ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال خفيا فهذه المسالك  
قطعي وان كان كل منهما ما أو أحدهما ظاهرا ونظني ثم في القطعي أقوال أحدها حجة المناظر  
والمناظر لوجوب العمل بالنظري وعزاه السبكي الى الأكثر فانها ليس بحجة مطلقة الجواز بل ان كان الباقي وهو  
المشهور عن الخفصة فانها حجة لهما ان أجعل على تعطيل ذلك الحكم في الاصل حسرا من أداء  
بطلان الباقي الى خطأ المحققين وعليه امام الحرمين رابعها حجة المناظر لان المناظر لان طئه لا يرد بحجة  
على خصمه ثم ان ذلك المذهب من طريق يقيد عدم عليه وقد نوع الى أربعة أثار لها بقوله (وطرق  
الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (بشروط الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فازم) من هذا (استغلا)  
أي المستفي عليه والالم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية المقتضى) للعبة أي لا يكون له مدخل فيها لان  
اللعبة تتنقذ بانتفاء بعض ثمرها والاولم يكن المراد انفاء المحذوف هذا بل أراده أنه لو كان المحذوف عللة لانتق  
الحكم عند انتفائه وحيث لم يتفأ الحكم عند انتفاء المحذوف كالمو الفرض فلا يكون المحذوف عللة  
(فهو) أي الانفاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ ان يكون نفي عللة المحذوف بالانفاء وهو نفيها بنفي  
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غيره) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمسبقي لا غير  
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما حينئذ (فالتقياس عليه) أي على الاصل الاخر متعين  
لانه (يسقط مؤنة الحذف) أي الانفاء اللازمة في القياس على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة  
ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحيث ذكره الادمي ومثاله أن يقول المستدل عن روية النيرة  
قياسا على البرهان الباقي البراهم الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لبشوت الربا في الملح والاقوت  
فيقول المعارض نفس على الملح ابتداء فتستغنى عن ذكر البرهان وابطال عليه وصف القوت فيه (وبعد  
أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لبشوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت فلا يستمر سقوط  
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أي الاصل الاخر كالملح (أكثر) من  
ذلك الاصل كالبزخ يحتاج في ابطال ما ليس به له منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البرهان كله  
في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالبرأى ويكون الوصف المحذوف طريقا  
أعنى (عماعل الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد  
والسباض ونحوها فانها بالاستقراء لم تعسر في الكفاية والارت والعتق والقصص وغيرها فلا يعال  
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف معلما للغاؤه  
(في ذلك) الحكم المبحث عنه وان اعتبر في غيره (كله كونه والافونية في أحكام العتق) فان  
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والتضام والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم  
أنه ألغاه في أحكام العتق من السراية ووجوب السعاية فلا يعزل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق  
الثالث من طرق الحذف (وأن لا ينظره) أي المستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد  
البحث عنها (ويكني) للمستدل المناظر أن يقول (يبحث) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم  
أجدها) ويصدق فيه لانه عدل لأهل النظر في غير عملنا طريق في معرفته الاخره لان وحدانية  
وحداني فلا يطلع عليه من المكلفين الا نفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أو لولان الاصل عدمه  
فلم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق  
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أي غير مناسب لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارض)  
أي وصف المستدل ووصف المعارض انما الحكم بعلة المستفي وعدم علة المحذوف يصحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعني فالتسلاط  
ان كانا معلومين أو الترجيح  
ان كانا مظهرين وقد  
قورما الشارحون على غير  
هذا الوجه وهو غير  
مطابق لما في المصنوع  
الحال الثالث أن يعلم  
تقاربهما ولم يذكره  
المصنف وقد ذكره في  
المصنوع فقال ان كانا  
معلومين وأمكن التمييز  
فيهما تميز القول به فانه اذا  
تعدنا لجمع لم يبق الا التمييز  
قال ولا يصحوزان يرجح  
أحدهما على الآخر  
يقول الاسناد لما عرف أن  
المعلوم لا يقبل الترجيح  
ولأن يرجح أيضا بما  
يرجع الى الحكم لكون  
أحدهما المخترع مثالا لاه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابها بل في كرتين القول بالتعارض (ووجب الترجيح) على المستدل لوصفه الحاصل من سره على الوصف الحاصل من سره المعارض واتمالموجب على الملل بيان المناسبة (انلوا وجبتا بيانها على الملل انتقل) من طريق السبر (الى الاثالة) انهي تعيين الالهة بآباد المناسبة وهو انقطاع لانه يردى الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما اختلف حاله) أي الملل (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكانه) أي التعليل (ابتداء) فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذا الطريقة أعني كونه ممنوعا عن الانتقال من السبر الى الاثالة حتى كان الانتقال منقطعاً عن فهمه طريقة (تجسدية) منهم كى لا يتجاوز المجلس عن المقصود والافني العقل له أن ينتقل من طريق آخر وهو جواز الالم ثبت ما عساه حتى يعجز عن إثباته وانما انقطاع دليل العجز كما سجد كرم المصنف في فصل الأصول (وه) أي الملل الترجيح الوصف الحاصل من سره (بالتدري وكثرة الفائدة) فيقول سري موافق للتعدية فان الوصف الذي استقيمت بسري متعدي محل آخر وسرياً موافق لعدم التعدية فيكون وصفاً قاصراً او موافقاً للتعدية راجعاً الى العوم المحكم وكثرة الفائدة وما لا يكون جميعاً عليه والقاصر مختلفاً فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم هذا ذكر) في هذا الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المستقبى (فلم يتفق الحقيقة على قبوله قلنا يجب على أصولهم تقيسه) أي على قبوله (وانرضيه الجصاص والمرغبات) منهم (لان الباقي بعدني غيره) أي حذفه (لثبت اعتباره بظهور التأثير والملازمة) فظهر ذلك بشرط في كونه علة عندهم نعم كما في شرح السديع السراج الذين الهندى اللهم الا أن ثبت الحصر والابطال لبعض النص أو الاجماع فثبت ذلك بكون مقولاً عندنا بالمالك كن مثل هذا بكون ثابتاً بالعلية بالنص أو الاجماع في الحقيقة دون السبر والتقسيم فمر حعان اليهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق (رده) أي رجعهم (من قبلهم من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال) هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (تظرات تبين أنها) أي المناسبة (لا تستلزم التأثير وسرطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن ثبت عدم علية غير المستقبى بالاجماع أو النص لاوجب كونها) أي علية المستقبى (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالذوق والحصر وليس) القطع بما (بلازم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمستقبى (الاثالة فاختلاف فيه) أي في ثبوتها بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسلك (الخامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلماً من مسائل الالهة (الخفية وتحققوا الاشعار) كابن السمعاني والغزالي والاسدي وابن الحامب (والاكثرون) هو سلك من مسائلها (ثم قيل يفتدظنا) وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغفه عراقيو الشافعية على ما ذكر السبي واختاره وقال يوافقا لا كثر وعليه جهو الجدلين (وقيل قطعاً) وهو معزى الى بعض المعتزلة قال السبي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه من يشترط ظهور المناسبة في قياس الملل مطلقاً ولا يكتفى بالسبر ولا بالدوران مجرداً على ذلك جهو راصحابنا فانما انضم الدوران الى هذا المناسبة رقي بهذه الزيادة الى اليقين والاقاى وجه لتفصيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشروط بعضهم لاعتبارهم) أي الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل الى الوصف ليعلم أن الحكم لوجوده النص لا لصورة النص (كالوضوء واجب قبل السلام) الى الصلاة حال كون القائم (محدثاً لموجب) الوضوء (له) أي لقيام (دونه) أي الحديث أي قالوا كوجوب الوضوء فانهم ملل بالحديث وقد حارموا وجوداً وعملوا فله واجب عند الحديث بلا قيام الى الصلاة وغير واجب عند القيام اليها بلا حدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقضي طرح المعلوم بالكلية وان كانا مظهرين وجب الرجوع الى الترجيح فعمل بالاقوى فان تساوا فالتميز (قوله) وان كان أحدهما قطعياً شرع يتكلم في القسم الثاني وهو أن لا يتساوا في القوة والعوم فثبت أن لا يتساوا في القوة بأن يكون أحدهما قطعياً والاخر ظاهرياً واما أن لا يتساوا في العوم بأن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقاً أو أخص منه من وجهه فيلتخص أن في هذا القسم أيضاً ثلاثة أحوال والاعم مطلقاً هو الذي يوجد مع كل أفسراد الاخر



النص يجب أنه كلما وجد التسليم وجب الموضوع كتمامه وحده يجب أماعند القائلين بالمفهوم قطاهر  
 وأما عندنا فلا نال أصل هو العدم وجوب النص غير ثابت في الحالتين أما حال عدم الحدث فإن ظاهر  
 النص وجب أنه إذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الموضوع وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لأن  
 وجوب الموضوع إنما هو مع الحدث إذا قام إليها وأما حال وجود الحدث فلا ينبغي عدم وجوب الموضوع  
 مع وجود الحدث إذا لم يتم إليها أماعند القائلين بالمفهوم فلا نال هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلا نال  
 عدم وجوب الرضوخ وإن كان بناء على العدم الأصلي لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا  
 تعبيرا بعدم الوجوب المستند إلى النص عن إطلاق علم الوجوب وإلى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى  
 النص الوجوب) أي وجوب الموضوع على القيام إلى الصلابة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب  
 الموضوع على القائم إليها (معها) أي مع الحدث (والقضاء غرضان بلاشغل بال) بأن لا يكون  
 غرضاً شديداً (حائزاً والنص) أي قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو  
 غضبان) المفدحة القضاء في حالة الغضب (قائم) لا وجود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير  
 غرضان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش مشغول أو وجع شديد أو مدافعة الأجنبي  
 حرام والنص قائم أياضاً مع حكمه الذي هو اباحة القضاء ما لم يبق مفهوم مخالفته أو بالاباحة  
 الأصلية والنصوص المطلقة في القضاء يجعل من حكم النص المذكور مجازاً وقد أجبنا المصنف  
 رحمه الله تعالى في الاختصار هذا لعدم فائدة ما اقتصر عليه على هذا الذي ذكرناه (ولادليل) أي لهذا  
 الشرط هذه الشروط (غير الوضوء) في هذين (ومنع) الوجوب وفيما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه  
 أعلم إذا أردتهم القيام إلى حاله (وأنتم تحذرون) كما هو ما ترون من ابن عباس ومنصوص عليه في  
 بدله وهو التيمم والنص في البديل نص في الأصل لأن البديل لا يفارق الأصل بسببه واللام يمكن بدله عنه  
 بل كان واجباً ابتداءً بسبب آخر فكان النص مقيداً بالحدث ومقيداً وجوب الموضوع بشرط وجود  
 الحدث بل ودفعاً كون فعله وجوب الموضوع حدثاً قبل وجود قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف  
 (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدون فعل الغضب فلا يتصوره فراغ  
 القلب مادام غرضان فلم يوجد عدم الحكم في حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)  
 ولا نعلم أن من حكم هذا النص من القضاء عند عدم الغضب أماعندنا فظاهر لأنه لا دلالة للنص على  
 عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلا نال من شرطه أن لا يثبت التساوي بين  
 المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغضبان يضافت التساوي  
 بينهما فلا يكون النص حينئذ إلا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضاً والاباحة الأصلية ليست  
 حكماً شرعياً على تقدير أنها حكم شرعي بنص شرعي فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المهرم  
 للقضاء غرضان ولا يمنع جعل الاباحة من حكم النص المذكور مجازاً فليس النص المحرم للقضاء غرضان  
 في حال عدم الغضب قائماً إذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه إلا أن يقتضي النص الحكم مع عدم  
 الاضطرار إليه لا يملكه في الواقع فبطل دعوى قيام النص في الحالتين (التأخير) لكون الموردان مسلماً  
 صحيحاً من مسائل العلة (قالوا لتحقق انتفاؤها) أي العلة (مع وجوده) أي الدوران (في المتضامين)  
 كالأقوة والتبوء والفوقية والخسنة فإنه كلما تحقق أحدهما تحققت الآخر وكما انتفى أحدهما انتفى الآخر ولا  
 معلولة بينهما لا اتفاق (و) في (غيرهما) أي المتضامين (كل خبر مع رخصة المذكر) المخصوصة  
 (للإزمنة) فإنها توجد مع ما هو نزول وزوالها (وليس) الرخصة (العلة) للرخصة (ولو انتفى الثاني في غيره)  
 أي المدار (بالاصل) بأن قبل الأصل عدم الغير (أو السبب) خروج كون المدار علة (عنه) أي  
 عن تبوءه بالدوران (و يدفع) هذا الدليل (بأنه) أي انتفاء العلة (فيمادكر) أي في

ودونه كالحيوان والناطق  
 وكذا كل جنس مع نوعه  
 وكل لازم مع ملازمه  
 كل وجبة مع أعمها  
 ومقابلها هو الخاص  
 مطلقاً وأما الخاص من  
 وجه والأعم من وجهه  
 فهما للذات يجتمعان في  
 صورة وينفرد كل منهما  
 عن الآخر في صورة  
 كالحيوان والابيض الحال  
 الأول أن يكون أحدهما  
 قطعياً والآخر نسبياً  
 فيقتضيه ربح القطعي  
 ويعمل به سواء كانا عامين  
 أو خاصين أو كانا المقطوع  
 به خاصاً والمقتضون عامات  
 كان بالعكس قدم التلقي  
 كما سيأتي في القسم الذي  
 بعده الحال الثاني أن

المضامين وغيرهما (لما من) من العلية (كأين) قري ما ونبتك عليه والتلف للمانع غير قادر  
 (فلا ينفى) انتفاء المانع (ظها) أى العلية (أذا تجرد) الدوران (عنه) أى المانع  
 (والكلام فيه) أى فى الدوران اذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نفقة كون الدوران مسلکا  
 صحيحا من مسائل العلة الفيدلية الوصف اذا فرضت افادة الدوران اما لا اطراد فقط أو مع العكس  
 وكلاهما باطل اذ (الاطراد عدم النقص) انما حصل الاطراد ان لا يوجد الوصف فى صورة بدون  
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقص اذ معناه انما هو الوصف بدون الحكم والنقص اذ عدمه فساد  
 العلة والاسلام عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا يفتى الفساد على الاطلاق الا بانتفاء  
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكتفى فى صحة العلية اذ عدم المانع وحده لا يصلح له مقتضية فلا بد  
 لاحتوائها من مقتضى لها (فأين المقتضى للعلية) أولا أو أاما انعكاس فليس شرطها (أى العلة) (ولا  
 لازما) لها (أوجب الدهي) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لا يعضه)  
 أى الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم افادة كل منهما العلية عدم افادتهما اذ قد يكون البينة  
 الاجتماعية من الثمرا لا يكون لكل جزء كفى أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة  
 منعكسة اشتراط انعكاس فى العلة على الاطلاق غايته أن العلة التى مسلكتها المطرد والعكس تكون  
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً قالوا (اذا  
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية فى التضايغ) لان التضايغين وجدان معا (و) انتفاء مانع  
 (عدم التأثير) أى القطع بعدم التأثير (كالتشرط للمساوى) أى كطية الشرط المساوى لشرطه  
 وقيد به ليحقق الطرد أى الدوران وجودا وعدمه اذ مع الأعم لا يلزم وجود الشرط (و) انتفاء  
 مانع (التأخر فى المداولة) انشترط المداولة التأخر عن علته وهذا ما وعد به بینه (قطع بها) أى  
 بالعلية (للعادة المستمرة) أى لقطعها (فبين تكرور دوران غضه عن اسم) اذ ذكره وعدم غضه  
 اذ لم يذكره لا سبب غضه من ذلك الاسم (حتى علمه من لاهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى اذا  
 قصدوا اغضاه اجتمع فى الطريق ودعوه (أوجب بأن النزاع) اغناهو (فى حصول العلم بمجرد)  
 وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده (والظن عنده) أى عند الدوران  
 اتماهو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أى الغير (بعدم وجدانه)  
 أى الغير (مع البت عنه) أى الغير (فلا يعن العلم) فلا يشهد بمجرد علمه ولا خفا وقد  
 اندرج فى هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أى انكار حصول العلم به فضلا عن الظن  
 (انكار للضرورة) بان وقدح فى التبرينات فان الاطفال يقطعونه أى يكون مفيد العلية بالاهلية  
 استدلال) بالتحال والاصل وهو ما لو لا أنه ضرورى لما علمه لانهم لا يعرفون الا بالضرورة بان  
 بل وأهل النظر كالبحر على ذلك حتى كاد يحسرى بحرى المثل أن دوران الشئ مع ثباته أن يكون  
 المداولة الدائر (وبحاجب بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغیر الاحكام السريعة المبنية  
 على المصالح) وهو التبدلات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيحوز أن تكون الطرد والعكس  
 فيها دلالة على العلة (أما هي) أى الاحكام المبنية على مصالح العبادات خارجة اختلافها باختلاف الزمان  
 واختلاف أحوالهم (فلا بد من بيان عللها من مذهبنا أو اعتبارا من الشارع اذ فى القول) باثبات  
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والنقص لانه لا يمكن أن يقول  
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلا بل غاية أمره أن يقول ما وجدت له معارضا ولا مناقضا  
 لانه لا يمكنه الطرد فى جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف فى الشرع) بال رأى فى القواطع واذا  
 انتهى التصرف فى الشرع الى هذا انتهى كان ذلك استمرا بقاء اعد الدين وقطره كالكل قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص  
 من الآخر مطلقا  
 فيشترط ربح الخاص على  
 العام ويعمل به جماعين  
 الدليلين سواء علم تأخره  
 عن العام أم لا على خلاف  
 قه مذكور فى موضعه  
 ولا فرق فى ذلك بين أن  
 يكون الخاص منطوقا  
 والعام مقطوعا به أم لا  
 كما قاله فى الحصول لان  
 تخصيص المعلوم بالظنون  
 جائز على الصحيح وهذه  
 الصورة لا تؤخذ من كلام  
 المصنف فى هذه المسئلة  
 لان كلامه هذا وان اقتضى  
 ادخالها فى كلامه فى القسم  
 الذى قبله يقتضى اخراجها  
 لكنها تؤخذ من كلامه  
 فى التخصيص ولعل

ما أراد ويحك بما شانه وهذا صرف علماء الشريعة معهم إلى البحث عن المعاني الخفية المؤثرة قال المصنف  
 (وهذا من الخلق دفع وقوله من مناسبة أي المناسب المقبول جاجاه وهو) المناسب (الضروري  
 أو المصلحة لا) من (الشافعي لانه) أعم الشافعي (لا يمنع أن ثبت طريقا لعلية لا يجب فيها ظهور  
 المناسبة كالسبر والذوران وان شربها) أي الشافعي المناسبة (في نفس الامر وعلى معنى أنه) أي  
 تحليل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أي المناسبة بينهما (في نفس الامر وقد يختلف فيه) أي  
 في ثبوت بينهما (كما في الذوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أي في قاعدة الذوران العلية (عدم أخذ  
 قيد صلاحية الوصف) العلية (أمامه) أي صالوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا  
 وعدمه (وهو) أي والحال أن القيد (مراد) لمن قال الذوران عقيد للعلية الوصف كما زاده المصنف  
 (فلا يخاف في حصول ظن عليه) أي الوصف (بالذوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر فيه) أي  
 الوصف (مناسبة كالأثنية) أي رأية المسكر المخصوصة (التصريح) لانه لا يظن عليه فضلا  
 عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية  
 فليس من المسالك) العلة (لأنها) أي المسالك (المنشئة للعلية الوصف) للحكم (والشبه  
 ثبتت عليه بها) أي بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يصرح في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود  
 وقال السبكي وقد تكاثر التشاقر في تعريف هذه الميزة ولم أجدها لحد تعريفها بحججها ثم هو يظن  
 على معان (والمراد) به هنا (ما) أي وصف (مناسبتها) للحكم (ليست بذاته) أي بالنظر إلى  
 ذات الوصف (بل) مناسبتها للحكم (يشبه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والافعال  
 ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه فلا جرم أن في الحصول المعتبر حصول المشابهة فيها  
 يظن كونه علة الحكم أو مستلزما له سواء كانت المشابهة في الصورة والمعنى وذلك كالمطهارة لا شوطا  
 النية فانها انما تناسب بواسطة انها علة بخلاف الادكار طرسا لانه فانها تناسبها بالذات بحيث  
 يدرك العقل مناسبتها لها وان لم يرد بذات الشرع (فاحتاج) في اثبات عليه (الى اثبات) لها ومن  
 ثم قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبتها للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أي  
 الشبه (بعد اثباته) أي كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاحالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند  
 القائل به (والا) لو ثبت بالاحالة أيضا (كان) الشبه (الناسب المشهور) وليس اياه بل بينهما  
 تقابل (كمطهارة تراد للصلاة) أي مثاله أن يقال في الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث في تعين الماء  
 ازالة الخبث مطهارة تراد للصلاة (فلا يجوز فيها غير الماء كوضوء) فانه مطهارة للصلاة فلا يجوز فيه  
 غير الماء فكأن كل منهما مطهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما تعين الماء وهو وصف  
 شبيه لا تظهره مناسبة تعين الماء في ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبر في اثبات العلية  
 (أن يكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء) في ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك  
 (والا) انما ثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك (لا وجه) أي تعين الماء (بمجرد اعتباره)  
 أي تعين الماء (في الحدث وعلى هذا) أي أن الوصف الشبيه انما ثبت علة بأحد المسالك المذكورة  
 (فخرجته) أي الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شيئا آخر) فينتفي تصريح  
 الا لمدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه  
 لا يصار اليه مع إمكان قياس العلة فيقيد بأنه شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المنبئ المناسبة  
 الوصف الشبيه للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه في بعض الصور بآيات الحكم  
 في محل وجوده فيه فيهم كونه مناسبة له بالنص والاجماع والتأثير الماضي بيانه قالوا وظاهر  
 مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قوله ولم يقبله آخرون منهم بالافلاقي والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي

المصنف أهملها لذلك  
 نعم ان علمنا بالعام المقطوع  
 به ثم ورد الخاص بعد ذلك  
 فلا تأخذه اذا كان  
 منظرا ولا ان اخذ به في  
 هذه المسئلة نسخ لا تخصيص  
 كما سبق غير مرة ونسخ  
 المقطوع بالظنون لا يجوز  
 الحال انما أن يكسبون  
 العموم والخصوص بينهما  
 من وجه ودون وجهه  
 فيشذ طلب الترجيح  
 بينهما من جهة أخرى  
 ليحل بالراجح لان الخصوص  
 يقتضي الرجحان كما تقدم  
 وقد ثبت ههنا لكل واحد  
 منهما خصوص من وجهه  
 بالنسبة الى الآخر فيكون  
 لكل منهما رجحان على  
 الآخر ومثاله قوله عليه

كما صانعنا بهم الله ثم اختلف قالوه منهم من اعتبره مطلقاً ومنهم من شرط في اعتباره اوراق الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيقاً والشبه تقريباً والطردي تحقيقاً ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطردي عكسه والشبه أن يكون فرع بخلافه فليخلق بأحدهما بنوع شبيه مقرب أى بقرب الفرع من الاصل في الحكم المطلوبين غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (وقال) الشبه (ايضاً) الشبهة وصيغتين فرع ترد (بهما) أى الوصيفين (بين اصلين) كالاتية والمالية في العبد المقتول (تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالاتية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ القاضي عضداً الذين كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه ترددهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه انما شاركته في الاوصاف والاحكام أكثر له وهو أولى فقياس العبد على الحر وتؤخذ القيتين فانه نظر الى أنه نفس من بني آدم الا أن عندنا خيفة وتعمدية مقيته ولا يراد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما لفت كاذبه اليه أبو يوسف والشافعي نظرا الى أنه مال كسائر المملوكات انما شاركته العبد للحر في الاوصاف ككونه مالاً لعلها لا تصانعات والاحكام ككونه مكلفاً أكثر من مشاركته لفرس قالوا والشافعي يسمى هذا قياساً عليه الاشياء وذكر السبكي أنه على قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والخيروى على عدم وجوب الزكوة للشبه للصوري بينهما ما لا يخفى فافيه (واعلم أن الخنيفة ينسبون للدوران لاهل الطرد وكذا السب) ينسبون اليهم (الذين يدون) أى الخنيفة بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف المدعى عنه (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف عنه في المراد الاول (أنه) أى التأثير عند الخنيفة (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الخنيفة الملازمة عند الشافعية (في الطرد الاخالة) أى يكون شاملاً لها عند الخنيفة لانها ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الخنيفة (بأن عامة اهل النظر مالوا الى الاختصاص به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البزدي وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الخنيفة (بأن عدل الشارع لا يذهب بامن للنسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الخنيفة (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحد يضيف حكم الشارع الى ما لا مناسبة أصلاً كالطول والعصر فالطرد ما لا مناسبة يشأ اعتباره اتفاقاً واخلاقاً) في المناسبة انما هو (فيما هو) ثبت اعتبارها (فالخنيفة ليس) شئ ثبت اعتبارها (الا التأثير الذي هو الملازمة للشافعية والشافعية) ثبت اعتبارها (نقيرها) أى الملازمة (ايضاً) ولا يخلف في أن الشارع اذا وضع أمراً علامة على حكم كالقول (أى كوضع زوال الشمس أو غيرها) علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لذوال الشمس (أخفيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس عنه) فذلك الحكم (الاجازة) والعلة الحقيقية انما هو الخطاب (واعلم أن الامارة في اصطلاح الخنيفة ليست بشبهة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الامارة (وتسميهم) أى الخنيفة (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة معاصداً فانه واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكماً متعلق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه يتقسم (المؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذى هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصلاً في الكلام في اعتبار الشارع الوصف عنه (و) الى (مفضل اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير والعلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثانى (والا) لولم يكن مؤثراً فيه ولا مفضياً اليه (فان توقف عنه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذى هو الشئ

الصلاة والسلام من نام  
عن صلاة أو تسبباً فليصلها  
اذا ذكرها فان ينسبه وبين  
نبيه عليه السلام عن  
الصلوات في الاوقات  
المكرهه عموم وخصوص  
من وجه لان الخبر الاول  
عام في الاوقات خاص  
ببعض الصلوات وهى  
القضاء والثاني عام في الصلاة  
مخصوص ببعض الاوقات  
وهو وقت الكراهية  
فصار الى الترجيح كما  
قلناه ولا فرق في ذلك  
بين أن يكونا قطعيين أو  
ظنيين لكن في الظنيين  
يمكن الترجيح بقوة الاسناد  
والحكم ككون أحدهما  
لظن مثلاً على ما سبق

وأما في القطعيين فلا

الآخر (قال شرط والا) لو لم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أى الحكم الذى هو الشئ الآخر (قال علامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذى نذكره (تفسيهم بأساوها) أى العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه والسبب مقصود الى الحكم وطريقه لا موضوع له ولا مؤثر فيه ولا أقسام بحسب إضافة العلة اليه وعدم إضافته اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كاسوق) للذات (المضاف اليه العلة وطورها) أى الذاتية نفسها أو مالا فالسوق سبب التلف وليس به علة لانه (لم يوضع التلف) بل وضع لسبب الذاتية للتلف المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بذ طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والصلة للتلف وانما هو وطء الذاتية بقوا أعذارا لا للمال والنفس (فالسبب) أى فلهذا السبب (فى معنى العلة) لكونه مضافا اليه وحادثه به لان السوق يحتمل الذاتية على ذلك كرها لولا ذلك كنهها على موافقة قطع السائق فمضاف الحكم اليه (قوله) أى هذا السبب (حكمنا) أى العلة (فمما يرجع الى بدل المحمل) أى محل الاتفاق وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزءا للمباشرة فطلبه) (أى السائق الذية) اذا وطئت أى صاغت لانه لا بد للمحمل والسوق وان كان جائزا القضاء المحل أو شرا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فالت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيصير بالبدل لان القصد ليس بشرط فالتبان فى حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها فائدة ولا سائق ثم (لا) يترب عليه (حرمان الارث وغضوه) من الكفارات والقصاص لانها جزاء المباشرة (والشهادة) أى وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أى لوجوبه لان شهادتهم (لم يوضع له) أى للقصاص (ولم يؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى لقصاص (وعلة) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (اختار المباشرة لقتل لكن فيه) أى فى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة الجناح القضاء) على القاضي به حتى حكم بوجوبه (واختيارا لولاها) أى وبواسطة اختيارا لولا مقتول القتل (على الشئ) اذ لولاها لم يندلج الولد على قتله (فعلهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الذية) لانها بدل المحمل (للقصاص لانه جزاء المباشرة) أى مباشرة القتل بطريق الممانعة ولا مباشرة منهم (وبعد الساقى يقتض) من الشهود الراجعين (اذا قالوا اتعدنا الكذب) وعلنا أنه يقبل بشهادتنا ولم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حاكمهم أنه يخفى عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم منه لترب عهدهم بالسلام خلفوا عليه ولا يجب التماس وعزره ووجب بدية مغلطة فى أموالهم الآن يصدقهم العلة فتشكون عليهم وانما قال يقتض منهم فى صورتين (جعل السبب) القوى (المؤكد بالصدق الكامل كاللمباشرة) فى الجناح القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالممانعة وليس) الممانعة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتا كدوى الكشف والتحقيق وقال القاضي الامام أبو زيد لهد هذا السبب حكم العلة من كل وجه لانه علة الحكم لما حدث ما لولا صارت العلة لآخرة حكما لا لولا مع حكمها لان حكم التائسة مضاف اليها وهى مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكما اه قلت فليزعم هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعى (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشترع الجناح) فيه (والحائط المائى بعد التقدم) اعين ترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق وألوى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الاول والجار ولو كان ساكناتهم على الثانى صاحبه بنفسه اذ لم يتخلل بين هدمه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أى كلامه هذه (مثله) أى السبب فى معنى العلة فى حكمه (لتعديه فى ابقاء الفعل السبب) لانه من السبب

يكن الترجيع بقوله الاستناد  
ثابت به عليه فى المحصول  
الى يرجع بالحكم كالتحريم  
شلالا للحكم بذلك يعنى  
التقدم بهذا الوجه  
لرؤية الاجتهاد وليس فى  
رجع أحدهما على  
الآخر بالاجتهاد اطراح  
الآخر فان تخلف ماذا  
فقد تضمن كل وجه  
ومرادى التعارض من كل  
وجه ما اذ علمنا أنهم  
تقارنا فانه لا يجوز أن يرجع  
أحدهما على الآخر  
أصلا كما تقدم ذكره  
وحيث قلنا بالترجيح فلم  
يرجع أحدهما على  
الآخر فالحكم التخيير  
كما قاله فى المحصول وقد  
جزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (وإما لاتصاف) العلة (إليه) أي إلى السبب (لكنهما) أي العلة (فلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة إنسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار إليه بوصفه إياه بقوله (المتوسط سرقته) التي هي فعل يباشره المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذ (فالحقيق) أي فدلالتيه سبب محض لانها طريق مقضية إلى الحكم الذي هو الاتلاف وعقلته السرعة من الفاعل المختار وهي مختلفة بين السبب والحكم غير مضافة إلى السبب (فلا يضاف الحكم إليه) أي إلى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لأن الاتلاف مضاف إلى فعل الفاعل المختار لأن الدال (ولا يشارك في الغنية الدال) يقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابوه بدلالته وحصلوا على ما فيه من الغنية (قطع نسبة الفعل) أي قطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنية (إليه) أي إلى السبب الذي هو دلالته بواسطة تخطل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالتيه سبب محض (فم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شر كرم في الغنية المصابة فيه لأن فعله حينئذ يسبب في معنى العلة (ولا يضمن (دافع المكين لصبي) لمسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لأن دفعها إليه سبب محض لهلاكه لأنه طريق إليه وقد تخطل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختيار من غير أمر الدافع لأنه إنما أمره بالمسك لا بالاستئصال وهو إنما هلك بالاستئصال (بمختلف سقوطها) أي مالم يدفعها إليه لم يسكها فقط بل اقصد (منه) أي من الصبي عليه فهاك فان الدافع يضمن الصبي لاضافة لهلاكه حينئذ إليه لأن الهلاك لم يحصل بعبثه فعل الهلاك باختيار الصبي بل بما سكه الذي هو حكم دفع المانع فضايق عازل من الاسم له فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لتكون علة التلف وهي السقوط تصاف إليه (ولا يضمن (القائل) لغيره (زوجها) أي هذه المرأة (فإنما حرة) فتزوجها واستولدها فظهر أنها أمة إنسان (لتحية الولد) التي أداها له ذلك الإنسان لأن إخباره بأنها حرة سبب محض للاستئصال تخطل بينهما على غير مضافة إلى الأخبار وهي عقد النكاح الذي يباشره المتعاقدان باختيارهما (بمختلف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضمها إلى الولد على الزوج (الفرود) من المزوج للزوج لأن شرط الحرية صلا وصفه لازما له لا تزويج الاستلام يمين عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كفتيل بما يفتل بسبب هذا العقد ولأن الاستيلاء حكم التزوج لأنه مشروع لطلب النسل فكان المزوج صاحب علة فضايق الحكم إليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي يضاف فيها الحكم إلى السبب المحض (المودع والحرم) أن دال المودع سارقا والحرم مائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (يضمنان) أي المودع والحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما فاهمهما من الدلالة سبب محض وقد تخطل بينهما وبين الحكم علة فهو هي فعل فاعل مختار وأعمال بشكل هاتان المستثنان على ما تقدم من المسائل التي يضاف الحكم فيها إلى السبب المحض (لأن ضمان المودع ترك الحفظ) الملتزم للوديعة بعقدها المباشر بدلالة السارق عليها (و) ضمان (الحرم بازالة الأمن) للصيد الملتزم به بالأحرام (المختصة بالقتل) له المباشر لها بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والحرم الدالين (مباشر) للجنابة على الوديعة والصيد فهو ضمان بالمباشر لا بالسبب (بمختلفها) أي دالة الحلال غيره (على صيد الحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لأن أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله أمنا ليقى مدته بقا الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بمختلف غيره) أي غير صيد الحرم من الصيد (فإنه) أي أمنه (تتواريه) ويعد من أعين الناس (فالدلالة عليه إزالة أمنه وهو) أي اذهاب

في الأقسام السابقة  
واستفدنا من كلامه هنا  
أن الصبي عند قتل  
الأمارة إنما هو التضرير  
فإنه لم يصبح هناك شيئا  
قال في مسألة قد يرجم  
بكترة الأدلة لأن الظن  
أقوى قبل يقدم الخبر  
على الأيسر قلنا إن المحدث  
أصلها قصد الإهانة  
أقول مذهب الشافعي كما  
قاله الإمام وغـبر أنه  
يجوز التراجع بكترة الأدلة  
لأن كل واحد من الدليلين  
يفيد ظنا والآخر لا يفيده  
والظن الحاصل من أحدهما  
غير الظن الحاصل من  
الآخر لا تتحالة اجتماع  
المؤثرين على أثر واحد  
ولا شأن للظنين أقوى

أمنه (الجنة على إحرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سار فاعلى مال غيره. وقد  
 تزل ما التزم بالدلالة فينبغي أن يشتم وأوجب بالمتع فإن الاسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام  
 حقيقة ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم فبعبه ما هو من لوازمه ضمن الاقصد والتزامه الأمن والحفظ من  
 هذا القبيل فلم يكن ملتزما له مقصدا. ولزم سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع  
 فله موجب واجب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهنا العقد واقع مع غيره تعالى فيقع فعله موجب  
 بوجوب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولزم سلم أن بالاسلام التزم الأمن مع غيره تعالى لكن لا نسلم  
 أن دلالته الأجنبي إزالة الأمن لأن أمن الاموال لا يثبت بالبدن عن أعين الناس وأيديهم والجهل بعملها  
 بل أمنها بالأيدي والحوز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا. فثبت أنه حقيقة  
 الدلالة الاعلام أي أحداث العلم في الضرر فيجب أن لا يكون المدلول عالم إمكان الصيد وأن لا يكذب الدال  
 في ذلك إن شئتم فالاول كان المدلول عالم إمكان الصيد أو كذب في ذلك لضمان على الدال لعدم زوال أمنه  
 بها وشرط تحققها بما يتوجب للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار إليه المصنف  
 آنساقوله بإزالة الأمن المتقرر بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم أقتل ثم أخذ له شيء على الدال لانهاء  
 دلالته بالانفلات والاخذ ثانيا انشأ لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محررا إلى أن يقتله الأخذ  
 كما أشار إليه آنفا قولنا والدال محرم لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيجب أن يكون الإحرام موجودا  
 عنده فإن قيل بشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين  
 في سماع نفسه لاجب إلى ما كم ظاهرا سعاية غرته المال ظاهرا ضمنا مع أنه مسبب محض فغفل هؤلاء  
 الحكم فعمل فاعل مختار فالجواب لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومضى عليه صدر  
 الاسلام لكن مع زيادة ولكن لو رأى القاضي تفصيلا الساعي له ذلك لان الموضوع موضع اجتهاد فحين  
 نكل الامر الى القاضي حتى يترتب السعاية عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمن بالسعاية بخلاف  
 القياس ما احتسب الغلبة السعاية) بغير الحق الى التلقية في زمانا به يبقى لا مجرد وكول الامر الى  
 القاضي لا يحد في هذا المطالب في زمانا حال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمن اتلاف المنافع  
 مطلقا زمانا مكانا (ولو غلب غصب المنافع) مطلقا زمانا مكانا على خلاف القياس في باب الضمان  
 زجر القصة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تفيد  
 بعضهم ذلك بالوقوف وأموال الناس وحكاية بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف  
 اذا كان العيني معدا للاستقلال واذا كان الموجب لذلك الزجر لغلبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس  
 بالفتوى بضمناها حيث شذ على الإطلاق لاحتياج ما سوى هؤلاء الى هذا الارتفاق وحسبنا المائدة هذا  
 النسيان بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتناق ونزد) وهذا  
 بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فأنشأ طلق  
 وفلان حرة وان خرجت فغير ان في الله صام سنة قبل وجود الشرط (وعلى العين) بالله بالنسبة الى  
 الكفارة قبل الحث (اذليست) هذه المعلقات والعين بالله (مقتضى الى الوقوع) أي وقوع بعضها  
 من الطلاق والعتاق ووجوب التذوق في النعمة (و) الى (الحث) أما المعلقات فلا تشملها على  
 المنافع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما  
 العين بالله تعالى فلا نشأ شرع لله ولا يكون طريقا الى الكفارة لانه مانع من الحث لا تفيد الحث  
 وبدون الحث لا تجب الكفارة والمنافع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده الى هذا أشار بقوله (بل هي  
 مانعة) من الوقوع والحث (وانما لها) أي هذا المذ كورات (فوق افضاء في الجملة ولو بعد حين)  
 الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحث (فهى) أي هذه المعلقات والعين سبب (يجاز) الوقوع

من الظن لواحد والعمل  
 بالاقوى واجب لكونه  
 أقرب الى القطع واستدل  
 المخالفون بأنه لو جاز  
 السرح جيج بكثرة الأدلة  
 كانت الاقضية المعارضة  
 تلزم مقدمة عليه وليس  
 كذلك بل يقدم الخبر عليها  
 اتفاقا وأجاب المصنف  
 بأن تلك الاقضية انما تمجد  
 أصلها أي المقين عليه  
 فيها كانت تلك الاقضية  
 كلها في الحقيقة قليلة  
 واحد الاقضية متعددة  
 لانها لا تتعارض حيث شذ الا اذا  
 علل حكم الأصل في كل  
 قياس منها بعلة أخرى  
 وتقبل الحكم بعلمين  
 مختلفتين ممنوع على ما مضى  
 وانما كان منسوعا كان

والكفارة (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علية حقيقة) للوقوف على تأثيره فيه مع  
 الإضافة إليه وإيضاحه بـ كـايـعـ للثـلـث (بـخـلافـ السبب في معنى العلة) فإنه لا يكون كذلك وإن وجد  
 الحكم (لأنه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في السبب) الذي هو الحكم (وإن أثر في علته)  
 أي الحكم كما علمت في سوق الغاية إذا وطئت أسناناً فقتلته (فلم تنفع حقيقة السببية في السبب بمعنى  
 العلة (بوجود التأثير) أي تأثره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب محاذي فإن حقيقة السببية  
 انتفعت فيه بتأثيره في الحكم فنحن لم نجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سبباً محاذياً  
 وإنما خص الصنف المعلق بهذا الحكم لأن العين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفاً وإنما  
 علم الحنث لأنه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطاً لا يريد كونه وقع في المنار وغيره  
 ولفظ البزوى ومثل المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين  
 اتخاذ كره هذا لا قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سبباً للحال إذا فرض من هذا التعليق حصول  
 الشرط فكان مفضلاً إلى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فائزاً للصنف بقوله المعلق  
 بدخول الدار وسائر الشروط إلى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لأن قوله تعالى للمعلق بالشرط  
 في الوجهين لم يصل إلى ذمته والتصرف في غير محل لا ينعقد سبباً فكان تسميته سبباً محاذياً باعتبار  
 الضرورة لا للمعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن إن شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب  
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافاً للر) فإنه عندهم مجاز محض  
 شال من هذا الشبه (وغيره) أي الخلاف تظهر (في تمييز الثلاث) بعد تطبيق بعضها أو جميعها على شرط  
 لم يوجد بعد (ببطلان) تمييزها (التعليق عندهم خلافه) حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد  
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ووقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة (طولية في فهمهم والنهي)  
 في إبطاله التعليق وعدم إبطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (إلى البقاء المحل) لتمييزه عندهم  
 (لشبهة) أي لكون المعلق شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لأن العين سواء كانت  
 باله أو غيره إنما شرعت للرب والتعلق بين نفع الله تعالى فلا بد من أن يكون موجباً وهو الرضوخ  
 بالجزاء على معنى لو فلت البرزخ الجزاء كآل العين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه إذا فلت البرزخ  
 الكفارة تنفذ ما هو المقصود بالعين من الجمل أو المنع وإذا كان الرضوخ بالجزاء كان الجزاء شبه  
 الثبوت في الحال أي قبل فوات العراد للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كإلى النصب فإن موجب  
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فلت رد حاله ردهم لكانت مثلية والأفرد  
 القيمة ثم القيمة حال قيام العين شبه الوجوب بجديس أن الغاصب إذا أدى الضمان ثبت المثلثة في  
 الغصب مستند إلى وقت الغصب حتى جازيعة بأه قبل ضمه إذا ضمنه المالك أو بعد بيعه وإذا كان  
 الجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بقواته فكذلك شبهته  
 لا تستغنى عن المحل لأن شبهة الشيء لا تنفع فيما لا ثبت فيه حقيقة ذلك الشيء إذا شبهته دلالة الدليل مع  
 تخلف المدلول فقط لا بدليل على ثبوت شيء من الأحكام في غير محل لا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت  
 في الحال اتفاقاً وشبهة البيع لا تثبت في الحال حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيها وقد فلت المحل  
 بتمييز الثلاث ببطلان التعليق ضرورة (وعنده) أي احتياج المعلق في البقاء إلى إبطاله لتمييزه عند  
 زفر (العندها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عندهم بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه  
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكية كالترس إذا حال بين الراعي والمرعى إليه وإذا لم يبق له جهة  
 السببية توجه لا يحتاج إلى المحل واحتمال صيرورته سبباً في الزمان الثاني لا وجباً شرطاً للمحل في الحال  
 بل يكفي احتمال حدوث الحليسة وهو قائم لاحتimal عود حاله بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلها

الحق من تلك الأقسام  
 انما هو قياس واحد  
 فإذا قلنا انفسه عليها  
 نعلمه الاعلى دليل واحد  
 وان لم يكن أصلها متصفا  
 متعدد فلا نسلم أن الخبر  
 الواحد مقدم عليها بل  
 تقدم الأقسام عليه  
 قال الباب الثالث في  
 ترجيح الأخبار وهو على  
 وجوه الأول بحال الراوي  
 فبرجح بكثرة الرواة  
 وقلة الوسائط وفقه الراوي  
 وعلمه بالبرية وأفضليته  
 وحسن اعتقاده وكونه  
 صاحب الواقعة وجليس  
 المحدثين ومختصاً ثم معدلاً  
 بالمحل على روايته وبكثرة  
 المزكين وبجته وعلمهم  
 وحسنه وزيادة ضبطه



ذمة الخالف حتى يبقا ثم لا يبطل التعليق بتخيير لثلاث واشترط الملاك عند التعليق انما كان  
 لترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء لا ترى أنه  
 نسخ تعليق الطلاق بالملاك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا يبقى هذا أولى لأن البقاء أسهل من  
 الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا يمين أن يكون مشموبا بالجزاء فصارت  
 طلقات هذا الملاك التي هي الجزاء في صورة قال فزاع هي المانعة من الخت فيشترط نفاؤها عند الشرط  
 ليحصل معنى الخوف وأما طلقات ملك سيو جده فغير متينة لوجود عند الشرط افا ظاهر  
 عدم ما يحدث وقد فات ملك الثلاث بتخيير بالان حكم الطلاق في والصفة المحل بدع المحل فلا تصور  
 لذلك بعد حرمه المحل بها فلا يبقى اليمين لأن خيار جيع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم  
 انفسا التعليق ليس بختيار للملك والخليفة في الحال بل ينتفى الملك والخليفة عند وجود الشرط لانه  
 تحصل فائقة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في الغل في الحال خوف من نزول الجزاء  
 وهذا موجود في تعليق الطلاق للملك فصارت هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل  
 المحل بل أولى بالصحة لأن نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط  
 والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخفصة (أن يعصوا أسباب المشروبات) وان كان لا كلام في  
 أن شارع السرائع والله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنسبا على أنها تضاف الى ما هو سبب في  
 الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها تنسبا على العبادية وصوابها في معرفة  
 الأحكام وقطاعية الشبهة للعاشرين اذ لم يوضع سبب ظاهر لها عما أنكر العائد وجوبه ولم يمكن الزامه  
 لأن إيجابه غيب عنا فهي على جعلية وضدها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها  
 فانتفى نفي من نفاها أصلا ظانها أنه يلزم القول بها وأرد العلة المتصلة على مسائل واحد للقطع بأن  
 الأحكام مضافة الى إيجاب الله لا شارع السرائع اجماعا ونفي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ  
 المصودفها الفعل فقط وجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف الامارات والعقد بانها تقترب  
 على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس لقوة الى الاسباب ونفس الوجوب الى  
 الخطاب (قالوا السبب وجوب الايمان أى التصديق والاقرار) وجوده تعالى ووجدانيته  
 وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والخيلة واسماؤه الحسنى كالحى والعليم والقدير على ما ورد به  
 النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أى كون (كل ما سواه تعالى تعالى فى الآفاق والنفوس) مسبوقا  
 بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب وجوب الايمان الذى هو فعل العبد لا وجود الباري تعالى  
 أو وحدانيته أو غير ذلك. هو أزلى وذلك أن الحادث لا مكانه وانقار له مؤثر واحد انه يدل على أنه  
 محدث فادعى ما يخفى عما سواه واجباله فانه قطع التسلسل ولهذا سمى العالم علما فانه علم على وجوده تعالى  
 كما هو أحد القولين وجه تسميته ثم وجوب الوجودين عن جميع الكالات ونفى جميع النقائص  
 ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على  
 ما يشير اليه قوله تعالى مستقرهم اذ ياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم الآية لأن الاستدلال بالآفاق  
 والانتفاء هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها وطا وأقربها وماذا كل يشاهد نفسه والسوات والارض  
 فكان ملازم لكل من هؤلاء الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قد يوهم  
 كون المراد به وجوب الادعاء وليس مراد على المختار بل المراد أصل الوجوب منه عليه بقوله (أى  
 أصل الوجوب قلنا) أى كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (بمعنى ايمان الصبي العاقل)  
 لتحق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجوده وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتأمل  
 وكيف لا وهو أصل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجه

ولولا لفظة عليه السلام  
 ودوام عقله وشهرته وبشرته  
 نسب بوجوب التماس انهم  
 وتأخر اسلامهم أقول لما  
 فرغ المصنف من الأحكام  
 الكلية فراجع شرعى  
 ذكر الاسباب المرجحة  
 فعندها يبين بانها  
 ترجح الأخبار وبأنها  
 في ترجيح الاقضية فاما  
 الاخبار فيرجع بعضها  
 على بعض بسبب وجه  
 الاول ما يتعلق بحال  
 الراوى وهو عشر ون  
 حالا الحال الاول كثرة  
 الروايات فيرجعها عند  
 الامام والا مدى واتساعها  
 لان احتمال القطر والكتب  
 على الأكثرية من  
 احتمالها على الأقل

المسلمين (فيصح) إجماعه (مع اقتراره اختياراً عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه) أي في تحقق أسئل الجواب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في الحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) فلايمان (فأما اليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ) فمذموم بغير بشاير ولا يتلف (الدعوة أماناً ولم يسأل وإن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التصارب والتطرق إلى آيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد وغيره للإسلام هو (بالأول) أي بحديث العالم فلا يفسد بعد ما لا الله تعالى أيامه التأمل (وشرط الخطاب) انما هو ثابت (فيما) أي حكم (يحتمل النسخ) واليمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إجماعه) أي الله تعالى الإجماع كما هو قول الآخر (و) على (عدمه) أي عدم استغلا به ذلك كما هو قول العلامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المشروعة هي فيه لضافته إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا الأضائة دلل السبب لانهما تنفذ الاختصاص وكيفية اختصاص السبب في سببه ولتكرره وجوبها بتكرار الوقت ولصحتها فيه وعدم صحتها قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدير الإسلام وصاحب الميزان (أه) أي سبب الوجوب (الكل) من (العبادات) إلى النعم الغضبية في العقل إلى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تنصير العقول عن الوقوف على كنهها فضلاً عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بأزائها ورضى بها شكر السوابغ نعمة بفضلها وكرمه وان كان لا يمكن أحداً شتمها شكره هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة \* على أنه في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الانبفله \* وان طالت الأيام واتسع المر

فان من بالنعمة عهم سرورها \* وان من بالضرراء أعقبه الأجر

(فلايمان) أي وأسبب لوجوبه (شكر نعمة الرحمن) وقوة النطق (وكمال العقل) الذي هو نفس المواب (والأفعال الدليل) وجوده تعالى دون إجماعه) على العقلاء مشايخ الإسلام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (له) لأنه لا شكر نعمة الأعضاء السلجية) فمعرفة بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (لصوم شكر نعمة انتفاء الشهوات) أي تفرغ السنة (و) سبب الوجوب (لأن شكر نعمة المال) الفضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التمتع بالمال وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (لصالح شكر نعمة البت المجعول) هذه للعالمين ومناهل الناس) كالنصر عليه القرآن العظيم لأنه مكنهم ومنعهم وفيه آيات غيبية وما ترغيبية وهو موضع ثوابهم بحجبه واعتباره وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الحائز للملكية إلى لا يؤخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفي الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وأما قوله تعالى العرة كفاراً على ما ألجج المبرور ليس بجزاء إلا الخلة التي غردت هذا الوجه اما حذف الجار من كل من قوله فلايمان ولله الصلاة ولأن كمال الصوم ولجميع أو حذف شكر فار وجوب الإيمان وفروعه لذلك كونه السبب الذي هو الشكر والتسمي المذ كونه السبب كما صرح به أولاً وأشار إليه ثانياً بقوله (غير أنه قد راعى اعتبارها) أي من النعم (سبباً) وقته) أي القدر المعتمد منها للسمية (كالصلاة) فانه ضبط الله. در المعتمد من نعمة الأعضاء السلجية أو مطلق النعمة على المكاتب سبباً لوجوب الصلاة وقتها (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سبباً بقدر المقدار المعتمد منها للسمية كانه فانه ضبط القدر المعتمد من نعمة المال سبباً لوجوب الركة بقدر النعمة

فيكون التظن الحاصل من  
الخبر الذي روي أنه أكثر من  
الخبر الآخر والعقل  
بالأقوى واجب وقال  
الكرخي لأثر لكثرته في  
الرأية كما لأثر لكثرته في  
الشهادة الثاني قلة الوسائط  
وهو علو الإسناد فإذا كان  
أحد الحدوثين المتعارضين  
أقل وسائط كان مقدماً  
على الآخر لأن احتمال  
القلط والكذب فيه  
أقل الثالث فقه الزاوي  
فان خبر الذي يكون روايه  
فقهياً مقدماً على ما ليس  
كذلك مطلقاً خلافاً لمن  
خص ذلك بالخبرين  
المرورين بالعنى قال في  
الحصول والخبر الأول  
لان الفقيه يعيّن

لأن كونه هو التصاب الثاني بحقيقة أو قدرا كما ذكر قريبا (أما الوقت) نفسه للصلاة (فقد ربه  
 العلامة) كإسباقي (و) سبب الوجوب (لأن كمال التصاب) الثاني بحقيقة أو قدرا (له قليلة الغنى سببا)  
 لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصدقته (لأن ظهر غنى رواء  
 البخاري وغيره (ومرر التمام) في التصاب لوجوب الآدم (تسيرا) للاداء وتحققا للغنى لأن الحاجة إلى  
 المال تتجدد زمانا فزمانا وهو أن لا يمكن تأمينا تغنيه الحوائج ثم يافى يكون الغنى بدون الاستئناس بالقصافي  
 معرض الزوال وإذا كان تأمينا تعين صرف التملأ الحبايات المتجددة فيبقى أصل المال قاضلا  
 عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتسرع عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام التمام (لأنه) أي  
 الحول (طريقه) أي التمام إقامة للسبب المؤدى إلى الشيء مقام ذلك الشيء لأن الحول مشتبه على  
 الفصول الأربعة التي لها تأثير في التمام والندوا أفضل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراها يناسب كل  
 فصل فصلا الحول شرطاً وتحدد لتمام وتحدد التمام لتحديد المال الذي هو السبب لأن السبب هو المال  
 بوصف التمام هو المال بهذا التمام غيره بذلك التمام ثم حيث أقيم الحول مقام التمام كان تكرار الوجوب  
 بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب  
 صوم رمضان هو الشهر لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضى أبو زيد بن الإسلام وصدر  
 الإسلام وموافقه إلى ما أشار إليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (الصوم) أي الصوم كل يوم من  
 شهر رمضان (الجزء الأول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لأن إيجاب العبادة في وقت شريفه) أي  
 لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الآدم دون الإيجاب فانه منع الله الصوم وجب في اليوم (ولا  
 دخل ليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدثه يخص بشرائط  
 وجود متفرقا لا تقتضى بطر وتوافقه متعلق بسبب على حدثه ذهب شمس الأئمة السرخسى إلى  
 استواء الأيام والليالي في سببته واختاره صاحب المغنى لأن السببية ناشئة لمطلق شهود الشهر وهو اسم  
 للمجموع لا لظهور شرفه وشرفه فيها جميعا ومن ثم فصحة صوم كل يوم بعد تحقق جزء من الشهر ولا تصح  
 قبل دخول جزء من الشهر لأن أداء الواجب تجوز بعد تصور سببه لأقله ولم يقضاه الشهر لأن كان أهلا  
 لوجوب الصوم في أول ليلة من شهر من قبل أن يصح واستمر مجزئاً حتى مضى الشهر فأفاد وللمؤمن إذا  
 أفاد في ليلته من شهر من قبل أن يصح ثم أفاد بعد مضى الشهر ولم يتقرر السبب في حقه من هذه  
 الشهر حاله الأهلية لم يلزمه القضاء وأوجب بمنع كون الليالي لها دخل في السببية المتأخر (وأما جواز  
 النية من الليل وجوب القضاء على من أفاد في ليلة من رمضان فلان الليل تابع) للتمام (في الشرف)  
 الذي للتمام باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار وقت لقضائه أجيب  
 بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محل الاداء سببه (وتحقق ضرورة في  
 ذلك) أي في جعل الليل تابعاً للتمام في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه لأن في اقتراحها بأول  
 أجزاء الصوم عسراً وسراً فاقبى النية من الليل مقام المقسرة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيها  
 نحن نفيه (والخون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لأنه وضعي ثبت به حسراً (بل) لا ينافيها  
 (بالخطاب) إذ كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالى غير الزكاة من)  
 نفقة الزوجة والأولاد والخارج والعشر ونحوها المتلفات لأن المقصود منه المال وصوله إلى معين وهو  
 لا يتعدى من الجنون فانه مما يحصل بالتأنيب بخلاف العبادة المختصة كالأكل فان المقصود من إتمامها  
 إيجاد نفس الفعل ابتلاء لظهور الطائفة من المعاصي وهو لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون  
 العقل فاتفق الوجوب لا تشاف حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الإفاقة  
 (فائدة القضاء بلا حرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل محسبته في

ما يجوز وبين ما لا يجوز  
 فإذا حضر المجلس وسمع  
 ما لا يجوز أن يفعل على  
 ظاهر بحث عنه وسأل  
 عن مقدّماته وسبب  
 نزوله فطلع على ما رزول  
 به الاشكال بخلاف  
 المعنى الرابع علم  
 الراوى العربية فالتسليم  
 الذي يكون رايه مالما  
 بالعربية راجع على خلافه  
 لما ذكرناه في الفقه  
 الخامس الا فضيلة أي  
 في العربية أوفى الفقه  
 بكافة الامام فالتسليم الذي  
 يكون رايه أوفى أو أسمى  
 مقدّم على الآخر  
 لأن الوثوق بقول الأئمة علم  
 أتم السادس حسن اعتقاد  
 الراوى فالتسليم الذي يكون

الصوم يحصل عما أشار إليه لا أو يعقّب بياض من الكثرة بقوله (استغلب الشهر حثوا) لان  
الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم يتحقق الكثرة فما اذا افاق بعض الشهر لم يكن كما قال المصنف  
(وقه) أي تقدير الكثرة باستغلب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الخرج في الزمان بقضاء الشهر فيما اذا  
افاق في ساعة من ليل أو نهار ما يلزم من الخرج في الزمان بقضاء الشهر ولو استوعبه واذا كان الخرج  
مستطافا في هذا فكذلك افيما قبله والاعاد الامر على موضوعة النقص ثم قد يقول السرخسي بأنه لو كان  
أول جزء من كل يوم متبينا لوجب له لم تكن الأيام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء  
لوجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجز من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم  
والاجابة منعقدة على خلافه وأجيب بأن المؤبد زعم ان المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم  
مقارنا له لان العلة الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اه (قلت)  
لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه اول هذا البحث ثم كون العلق مع المعلول سواء كانت عقلية  
أو شرعية ليس بالمجبور الخبئة انه يعقبها بالافضل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاساقف ذكره كما ذكره  
قال رحمه الله نعم ان المقادير اختلفوا في العلة مع المعلول فذهبت طائفة الى ان المعلول يعقبها بالافضل  
والجمهور على انها معاني الخارج وطائفة منهم تصحوا العلة الشرعية فعلا هو استغلب المعلول لانها  
اعتبرت كالاعيان باقية فاما ممكن فيها اعتبار الاصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع  
الفعل لانها عرض لا يبيح فلم يمكن اعتبار تقدمها ولا يفي الفعل بلا قدرة والذي يقتضيه التعقيب في العلة  
الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير انه يسرعة اعاقبه مع قلة الزمن الى  
الغاية اذا كان آتيا لم يقع تغير التقدم والتأخر فيها وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأخير قبل وجوده وماله  
خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هو يشه ليقوم به عارضة وان لم يكن مؤثرا اه وعلى  
التعقب متى صاحب هذا ما يفوقه في غير ما فرغ من هذا يعرف أنه يذكر الشيخ سعد الدين التفتازاني  
في التلويح من أنه لا نزاع في مقارنة العلة العقلية لمعلوله بالزمان لا بالزمان المختلف ليس كذلك كان  
ما ذكره في شرح المقاصد من أن كونها لا يجد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدها زمانية  
مجموعا ليس كذلك أيضا على أنه قد قال في السابق لهذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول  
ليس على الإطلاق بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل بعده أو مع الشرط والتأخير والله سبحانه أعلم  
(و) سبب الوجوب (للحج البيت بالإضافة) أي الحج اليه كما في قوله تعالى وتعالى على الناس حج البيت  
والإضافة من دلائل السببية (ولذا) أي ولكون سبب وجوبه البيت (ليستمر) وجوب الحج  
لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جواز أداءه لعله لم يعمده بدونه وليس بسبب التكرار  
تكرره والامتناع شرط وجوبه اذ لا وجوب بدونه والشرط جواز فعله ليلته من التمتع والا كان  
أداءه قبل وجود السبب حثيذا (فانفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الاسباب (فما سوى)  
سبب (الصلاة) والذي يظهر فما سوى سبب الايمان لان القائمين بان سبب وجوب الصلاة الوقت  
قد ظهر من مرادهم نعم الله تعالى على الصلوة وانها قد تدر بالوقت المشتمل عليها كما ذكرنا المصنف انما  
وأشار اليه في الفصل الثالث في الحكم فيه حيث قال كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب  
والتم نسيه العلة الحقيقية وأرضاءه ثم قد اتفقوا على أن سبب الوجوب ليس لها التمام الا من منهم من  
خصه بباينة الاعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان اذ من قائما بأدفعه الوجود وكالعل  
وسن قائل بأنه نفس حدث العالم (و) سبب الوجوب (الصلاة الفطر الرأس التي يعوقه بل عليه)  
أي يقوم الانسان بكفايته ويحصل تقدمه بسبب ولا يشه عليه الولاية المطلقة من التزويج والاجابة  
وغيرهما والولاية تقاد القبول على الزيادة أو لا يكون الرأس سببا في محضه فيه لوصفان الولاية

راو ههنا مقدم على  
ما رواه المعتزلي والرافضي  
وغيرهما من المستندة  
السابع ككون الراوي  
صاحب الواقعة لانه  
أعترف بالفضة كترجع  
العصاة خبره شئنة في  
التقاء الختانين على خبر  
ابن عباس وهو انما للمام  
الماء ومنه أيضا كقائل في  
المحصل ترجيح الساقعي  
خبر أبي رافع في تزويج  
ميمونة خلا على خبر ابن  
عباس في تزويج محرم  
لكون أبي رافع هو الساقع  
في ذلك التام سن كون  
الراوي جليس المحدثين  
لانه أعرف بطريق الرواية  
وشرائطها وكذلك لو كان  
جليس غير المحدثين

والثبوت في الصغر الذي له مال يجب فقته فيه لانه عدم المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزواج عليها وان وجدت المؤنة لماعليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسياتي من الحديث ويقتضيه علاوة إضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

ذكر كثر رؤس الناس نخوة فطرهم • يقول رسول الله صاع من البر

لانما دليل السببية فلا يضر في المطالب أن تمام الاستدلال به إذ موقوف على كونه مسموعا من صاحب الشرع لانه السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو جهة ما قالوا في تأويل هذه الإضافة كما أشار إليه المصنف بقوله (والإضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما يجب عند أصحابنا بطول فطر يوم الفطر (بجواز) لانه زمان الوجوب فهو من إضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان رأسا لصاحبها وصف المؤنة وهي تجب في كل وقت تجب الحاجة كان الرأس لتجدها تجد تدبرا كما تقدم منه في النصاب للزكاة لأن تكرار الواجب بتكرار الوقت مع التجديد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كالتب عليه الشاغي لكن في هذا ما فيه والظاهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار إليه بقوله (واشوله عليه الصلاة والسلام أتوا عن عوفون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاك أن المداقني والبيروني باء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغر والكبير والحرة والعبد عن عوفون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالمأمورين بها من الاب والمولى بسبب المشار اليهم (بالمؤمن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كانت المعنى تحموا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم والاصل في وجوب المؤن رأسا بل عليه كذا في الرقيق واليهائم دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء بسبب لتمامه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيخلص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء وانقطع من جهة الشرع لانه لا تجب عن كل من هؤلاء في مؤنته وولائه فانها لا تجب اجماعا على الانسان بسبب عبده غيره ولد غيره اذ لم يكن له ولاية تبرع عنه له وماله لله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلزم أن السبب رأس مؤنته وبلى عليه نعم يلزم على هذا اختلاف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت مؤنة الصغار في عياله ولا مال لهم فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم في ظاهره وابعادهم عنهم وبلى عليهم ولا يخص الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالنبات) أي بالثمن الحقيقي وهو أن وجد الثمن اياه في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (اضاف) اذ هو اسم واحد من عشرة فثم يتحقق خارج لا يتحقق عشرة وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم بخلاف الخراج (الموظف فان سبب وجوبه بالارض النامية) (بالتقديري) أي بانتهاء التقديري (وهو) أي انهاء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخراج اذ هو مقدور بالدرهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الانتغال بتخصيه بالزراعة من عبادة الغنى والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لتمامها في أيدي أو بلها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزم) أي العشر والخراج (في معاوكة الصبي) أي في أرض معاوكة والارض الموقوفة فيصيب فيها العشران كائنا عشرين وانخراج ان كانتا خراجين لوجود سببهما معا (ولم يجمعها) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للائمة الثلاثة لانهم احتان مختلفان ذاتا لا أن العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وعنه بل واشترطه الراويان في أصل المجاسة ولكن يكن أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاعتصار على مجاسة المحدثين ذكره أيضا صاحب التمهيد التاسع كون الراوي مختبرا في خبر العدل الذي عرفت عدلته بالممارسة والاختيار راجع على خبر الذي عرفت عدلته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأمر روى عنه من شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاختيار أن التعديل

العقوبة ومخلافان العشر في الخراج والخراج في القمة وسبب العشر الأرض النامية  
 بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الأرض النامية تقديره ومصرفا لمصرف العشر الفقراء ومصرف  
 الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فصيان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج  
 أصحابنا بأن اختلافهما إذا امتنع اجتماعهما في أرض واحدة للثلاثة العباد والعقوبة ولا سلم  
 أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الأرض النامية لأنه يعضد التماس في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديره  
 ولهذا يضافان اليه فيقال خراج الأرض وعشر الأرض وإذا كان السبب واحدا كل من السبب أحدهما  
 من غير جمع بينهما كالبه والأقصاص لأن اتحاد السبب وجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز أن  
 يكون السبب الواحد سببا لعدد من الأحكام كالعلمة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة  
 الواحدة علة لعدد من الأحكام كالزنا فانه علة للتصريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز  
 المذكور إذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وهما ليس كذلك فإن (جهتهما) أي العشر والخراج  
 (متنافسة) والوجه متنافيان (لأنهما) أي الجاهية (فاحدهما) أي أرضي العشر والخراج  
 (أما) أرض نسق (بما يخص) وهو الأنهار التي شققتها الأعمام كهر وجر وغيره مما يدخل تحت  
 الأيدي وماء العين والأبار التي كانت مدار الحرب ثم حوتها قهر والمستنطقة من بيت المال (أو)  
 أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقر أهلها على ما لو وضع عليهم الجزية  
 وعليها الخراج أو صلحهم من جباهم وأراضهم على وتلفعة معاومة وهذا لأراضي كالأراضي  
 (وفي) الأرض (الأخرى) وهي العشرة الأخرى (بجملتهما) أي الماء المذكور والفتح  
 المذكور بأن نسق مياه السحاب وماء البحار والأنهار العظام التي لا تدخل تحت الأيدي وبأن فتحت عنوة  
 وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتناق في لازمهما  
 إذ لازم الخراج الكرم ولازم العشر الطوع وتناق في اجتماع الوازم وجب تنافي اجتماع المزومات (قلت)  
 وفيه نظر فانه كذا كالمصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو قوما  
 إذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو قوما إذا فتحها عنوة وقسمها بين الغانمين كما كان بعض صور  
 الخراج لا يكون مع العنوة بل بالعلم أو بان أحياها أو سقاها بماء الأنهار الصغيرة أو كانت قريبة من أرض  
 الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا الذي يغلب  
 على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج ولا لتفضل كما نقل  
 تفاصيل أخذهم الخراج بهذا اتفقوا العادة كونهم فوضوا الدفع إلى الملائكة في غاية البعد أرايت إذا  
 كان العشر وطيفة في الأرض التي وطف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وطيفة  
 ويكولو الأخرى اليسم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائهم من طيب أنفسهم وإذا  
 كان الظن عدم أخذهم الثلاثة صح دليل لا يفعل العباد خصوصا الخلفاء الراشدين ويكون ناجها هذا  
 وخراج المقاسة تتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكر في أصول صدور الإسلام شرح الطحاوي  
 وغيرهما فلا جرم أن في الخاتمة وخراج المقاسة بمنزلة العشر لأن الواجب شي من الخراج وإنما يفارق  
 العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (الطهارة وأداء الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
 (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وأجاء على عدم اعتبار حقيقة القيام) أي منتهى على أن ليس القيام  
 مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الآرداة) للصلاة والحديث شرط وجوبها كذهب إليه صدر  
 الشريعة وغيره بناء على أن المراد إذا أردتم القيام إلى الصلاة وتزيتها عليها تشعر بسببها والقرض من  
 الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفته فلا يجب تنصيصها إلا على تصدير عهدها وذلك  
 بالحديث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل بهذه الطرق كلها  
 العاشر كون الراوي معذلا  
 بالعمل على روايته أي  
 ثبت عدالته بعمل من  
 روى عنه عمار وأه عنه  
 فالتفسير الذي يكون روايه  
 معذلا بهذا الطريق  
 راجع على الذي يكون  
 روايه معذلا بتفسيره وإنما  
 عبر المصنف بقوله ثم معذلا  
 ليعلم أن التعديل بالاختبار  
 مقدم على هذا الطريق  
 فلتخص أن أعلى للراوي  
 هو التعديل بالاختبار  
 ثم التعديل بالعمل ثم  
 التعديل بغير ذلك ولم يبين  
 المصنف ذلك الغير الذي  
 يقدم عليه التعديل بالعمل  
 فإن أراد به التلطف بالتركية  
 فتقدم جزمه لا مدى



ما يمكنه مطلقا ورديان شرعية الكفارة لرفع الحزمة والحسنة والظهار لم يجب بحرم الحنبل يكون  
 الاجبال عن مطلقها بجانية. وأيضا قد يكون الاساءة عن مطلقها للسعي في قصص الكفارة أو  
 لتقوى في مطلقها فلا يكون مجرد مجتنب فلا ينقض عياله (والقتل خطأ) سواء كان خطأ في القصد  
 بأن يرى شخصاً خطئه صديداً أو سراً إذا هو مسلم أو في الفعل بأن يرى غرضاً فيصيب أصدافه ومباح  
 باعتبار أنهم بقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار أصابة معصوم الدم وقتل السيد للحرم أو في الحرم  
 وليس وتطبيق على الوجه الخاص وجاعته فإن هذا الفعل من حيث أنها قتل سيداً وتفاق باليس  
 والطب والجامع باحة ومن حيث أنها جناية على أرحمه والحرم محظورة واليمين المتعقبة المنتقضة  
 بالحنث وقاذ كروا في اجتماع الخطر والأباحة فيها ومن أحدهما أنها تعظم الله تعالى وهو مندوب  
 الدم ومهي عنها القوة تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشترط  
 أن اليمين بسبب والحنث شرط فأنها لا عقيد لمشرع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث  
 محذور لما فيمن هنك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وهذا يشير  
 إلى أن اليمين مع الحنث بسبب وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء في الكشف ما لمصلحة  
 ليمين بسبب الكفارة بلا خلاف لا مشافها لها لأنها عند نائب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين  
 الخطر والأباحة وشرط وجوبها قوافل الزلزال الواجب في اليمين البراءة من أرا عن مثل حرمة اسم الله  
 تعالى والكفارة وجبت لخالف البراءة كما أنه لم يفت شرط فواته فلا يلزم الجمع بين الخلف والأصل  
 واليمين وإن انقضت بعد الحنث في حق الأصل أعني التزمى فائتة في حق الخلف فالسبب في الأصل  
 والخلف واحد وعند الشافعي هي بسبب بصفة كونها معقودة وبحسب الكفارة أصلاً لا خلفاً عن البر  
 بشرط فوات التصديق من الخلف فلا يجب في النوس عندنا ونجب فيها عنده (وفي غيره) أي هذا  
 القسم (نوع طويل) لا بأس بتطبيقه في المتن كالأبائس يسطه في الشروح فلا جرم أن طواو ويطسناه  
 والمجسدة (و) السبب (شرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرها (البقاء) العالم (على  
 النظام لا الكل إلى الوقت المتقدر) بقاؤه فإن الله سبحانه قد راد هذا النظام المنوط بنوع الإنسان  
 بقاؤه إلى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الأشخاص فيها بقاء النوع والاندثار لقرط اعتدال من أجه  
 يقتصر في البقاء إلى أمور صناعية في الخشاء والباس والسكن ونحو ذلك وهي لعدم استقلال كل فرد  
 بها وعدم تمسكها بغيره يقتصر إلى معاونة ومشاركة فليس أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتسل إلى الزدواج  
 بين الذكور والإناث في قيام بالمجالع وكل من هذه الأمور يقتصر إلى أصول كلية مقرر من الشارع يدرج  
 تحتها الأحكام الجزئية المتعلقة بمصالح الماش والمعادل حفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات  
 المتعلقة ببقاء النوع والمباينات المتعاقبة بقاء الشخص إذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من  
 يراهه فيقع الطور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف  
 (وما تقدم) في المرصد الأول في تقسيم الملة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا و)  
 السبب (الاختصاصات) الشرعية (كذلك) والحكمة وإزالة الملتك الرقية لا إلى أحد (التصرفات)  
 القولية والفعلية (المجمولة أسباباً شرعية) لها (كالبس وأطلاق والعاق) فقد أطلقوا لفظ السبب  
 على ما تقدم في فصل الملة الملقاهم عليه (فله) فيحتاج إلى إعماله في ذلك باتا اصطلاحهم  
 قدوة من سائر سائرهم (تتبع) أي قال بعد ذلك بـ (ما ترتب عليه) (ما ترتب عليه) أي المالك  
 (أي) (في الحكم) (فليس) هو (صانع المكلف) شخص باسم السيد (لأنه مفضل إلى الحكم  
 كالوقت للصلاة (وإن) كانت ما ترتب عليه حكم ولم يقتض أن يترفع لها (بعضه) أي المكلف  
 (وذلك الحكم هو الترض من وضعه) أي وضع ذلك الترتيب على الحكم (فله) أي ذلك الترتيب

منسه ولم يذكر الامام  
 هاتين المشقتين بل ذكر  
 أن الاختيار مقسّم كما  
 ذكره المصنف ثم ذكر أن  
 المسرّك إذا ذكر الراوي  
 فإن عمل بحسبه كانت  
 روايته باحثة على ما إذا  
 زكاه وروى خبره وهذا  
 غير ما ذكره المصنف الآن  
 فجعل الباه في كلامه أعني  
 كلام المصنف يجمع  
 المصاحبة فيكون تقدير  
 قوله ثم عدل أي من كمع  
 العمل فخذ لا يخالف  
 كلام أحد من تقدم  
 وليس في كلام الامام  
 وأبانه تعرض إلى  
 التعديل بالحكم منع  
 التعديل بالعمل وقال  
 لا أمضى إن الحكم أولى



عليه الحكم عدله الحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع لآل وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء لآل المتعة لا عقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ذلك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيه) أي قد ذلك سبب الحكم لانه مقض اليه (وان عقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يقبل تأثيره أي مناسيته بنفسه بل) اغتافل مناسيته (بما هو مظنته على ما قد عرفت) في فعل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظنته لتعلق الحكم به فظنته (علة) كالمسافر لتقصير الصلاة (وما هو مقض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد العلة ما ذكره هذا القائل (خص) اسم العلة المحكمة اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولي (طابق بخلافه) أي تخصيص المحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن الحلاقة عليه إطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (و) (وأما الشرط) أي إقائه (في إطلاقه عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعالم (و) شرط (جعلي) (أما) للشرع فيتوقف الشرط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) إذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين اللذين يدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجز إدار الاسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم بالضرورة قضائيتها منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لأن العلم به وما يندوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لاختفاء التكليف لا يصح إلا بالقدر فهو لا يحصل إلا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد وحده حيث فاق الشرط في حقه منع السبب من الاعتقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيره مع وجوده حاققة كالعدمية حكاي حقه وأما وجوب قنائه على من أسلم في دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعل فرض انتفاء علمه بها لينتف ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على عدم المكاف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون تنس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا أدل كان الشرط لها لما وجبت الصلابة على التام والمغنى إذا لم يتد الانشاء ولما وجب الصوم على المختار الذي لم يستغفر جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقه بل لكن اللازم باطل لتعلق الوجوب عليهم فكذلك اللازم وهو اشتراط العلم بنفس الزدوب وكون السبب سببا وأوجب بالانسان عدم حصول العلم في حقه بل كونه ثابتا في حقه تقدير الشروع بالخطاب وبإوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بؤغته إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أو) المكلف بتعلق تصرفه عليه أي ذلك المجهول شرطه بكلمة الشرط (مع اجازة للشرع) لذلك (كان دخلت) الدوافع طابق (أو) على (معناه) أي المجهول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة للشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي تزوجها) طابق لوقوع الوصف الذي هو الزوج وصف المرأة غير معينة والوصف معتبر لتعرفها وحصول تعينها الذي لا بد لوقوع الطلاق علمه لانه لان إضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح وإذا اعتبر فيها صار بمعنى الشرط اذ ترتيب الحكم عليه تعليق له به كالشرط فيكون شرطه دلالة لأن الشرط ما يكون على خلو الوجوب ويتوقف زوال الجزء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق لأنه يستقيم هذا كالحجاء الله وبؤنه لان النسبة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزء بالقول بدونه أيضا فعلا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امره أمه أجنبية أو ذكرها بها سببا

لان الاحتياط فيه أبلغ  
الحادي عشر كثره للمزكين  
وهو واضح الثاني عشر  
بحث المزكين عن أحوال  
الناس واليه أشار بقوله  
وبعضهم تقصير وكثرة  
بعضهم وكذا لثلاثة  
عده التهم والوثوق بهم  
كما قاله ابن الحاجب الثالث  
عشر كثره علم المزكين  
يعني بالعلوم الشرعية كما  
اقتضاه كلام المصنف  
لكون الثقة بقولهم أكثر  
لا بأصول الراوي كما قاله  
الشارحون فإنه قد تقدم  
ما يدل عليه الرابع عشر  
بحفظ الراوي وهذا الكلام  
يحتمل أمرين سرح  
باعتبارهما في الحصول  
أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرات التي أزوجها طالق (وزينباخ) التي أزوجها طالق فانه لا يصلح  
دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لقو (قيلغو) الوصف المذكور رقيق ههنا المرأة طالق وزينب  
طالق فيا فلو اعدم المحلقة بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فانه يصح في المعينة وغيرها كان  
تزوجت امرأاً أو هذه المرأة فهي طالق فان الطلاق يتعلق بالشرط فها جميعا (ويسمى) هذا  
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطاً محضاً لا متناعاً للعلة) أي بوجوده للحكم (بالتعلق) أي  
بسبب التعليق به فهو ان ما يتبع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وجد وتو بصير وجود الحكم  
مضافاً إليه دون وجوبه (ولسأشابه) الشرط (العلة التوقف) أي لاشترائها كما في توقف الحكم  
عليها وان كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة وجوبه (والوضع) أي ولاشترائها كما  
في كونها موضوعين إمارة على الحكم شرعاً لان العلة الشرعية أمارات على الاحكام كالشروط  
(أشافو اليه) أي الى الشرط (الحكم) أي ان في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أي  
اضافة الحكم اليها لان شعبة التي قد يختلف عند تعدد اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة  
صالحة لاضافة الحكم اليها وفي شرح المعنى لقائاً في الاولي أن يزيدو لاسبب لانه اذا لم يصلح العلة وصلح  
السبب يضاف الى السبب دون الشرط كما لو حرم مساقى وهو حسن (وسواء) أي هذا الشرط (شرطاً  
فيه معنى العلة كشي الرق) المشتمل على مانع تعدد اذا سال منه وتلف (وحقر البئر في الطريق)  
تعدداً اذا وقع فيه امال تلفت فانه يضمن الشاق والمخاطر (لان العلة) في تلف المانع أعني (السيلان  
لا تصلح لاضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدوان اليه (اذ لا تعدي فيه) لانه امر طبيعي  
للمانع ثابت بخلاف الله تعالى (والشئ شرطه) أي السيلان (وازالة المانع) من السيلان (تعدداً)  
على مالكة لان الرق كان مانعاً عنه (فيضاف) الضمان (اليه) وعلة السقوط في البئر النقل وهو  
لا يصلح لاضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان اليه لانه امر طبيعي لا تعدي فيه وحقر البئر شرط السقوط  
وازالة المانع منه تعدد بالان الارض كانت مانعاً عن عمل علة فاضيف الحكم اليه ولا يقال ينبغي  
اذا تعدد ضمانته الى النقل أن يضاف الى المشى لانه سبب وهو أقرب الى العلة من الشرط لاشترائها كما  
في الافضاء الى الحكم والاقصاف لا تناقض ولا يجوز أن يضاف الضمان الى المشى لان الضمان ضمان  
عدوان فلا بد فيما يضاف اليه من صفة التعدي ولا تعدي في المشى لانه مباح محض بلا شبهة حتى لو  
وجدت صفة التعدي بان تعدد الممر ورعى التفرقة فيها وذلك يضاف التلف اليه لصلاحية الاضافة  
لا الى الشرط فلا يضمن المخاطر فظهر أن خلافة الشرط انما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب  
لاضافة الحكم اليها (وكشود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلاً بعد تعليق الطلاق به فيما اذا  
شهدا نثنان على رجل لم يدخل زوجه أنه على طلاقها بدخولها بابها (فأذا رجعا) أي شهود  
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولم ينفصا المهر (فمنوا) نصف المهر للزوج (نقصر)  
الاسلام) ولقضاءه يجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان فلوها عن  
وصف التعدي ان شهودها يثبتون على شهادتهم فوجب اضافته الى الشرط لظهور وصفه التعدي  
بالرجوع قال غير واحد من المفسرين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لانه لم يثبت فيه  
عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيد ما في شرح الجامع الكبير لشيخ أبي المعين لم يذكر  
محمد أن شاهدي الشرط لورجعا على الانفرا همل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان  
لان الجباي الضمان على محصل الشرط عند انعدام إمكان الإيجاب على صاحب العلة واجب  
وما في التحقيق وغيره لا روية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعناية قال بعضهم لا يضمنون كشهود  
الاحصان اذا رجعا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لانهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث  
واعتمد الاخر على  
المكتوب فالخاطا اولى  
لانه ابعد عن الشبهة  
قال وفيه احتمال الثاني  
أن يكون أحدهما أكثر  
حفظاً أي أقل نسباً فان  
روايته راجحة على من  
كان نسبها أكثر فان  
جلنا كلام المصنف على  
الثاني فيكون معطوفاً على  
لفظ الكثرة من قسوه  
وبكثرة المزين تبديده  
وبكثرة حفظه انطلاس  
عشر زيادة ضبط الراوي  
والضبط هو شدة الاعتناء  
بالحديث والاهتمام  
بأمره فلذا كان أحدهما  
أشد اعتنا به واهتماماً  
يرجح خبره ولو كان ذلك

العلقة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلقة بخلاف الإحصان لأنه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنا لا في وجوده فلا يلحق بالعلقة (والذي في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكره في الكشف نقل عن أي اليسر في أصول الفقه وفي التلويح الصغير ولم أتف عليه وفي مسائل الجامع الكبير للزعفراني وللخصري وما تقدم من أي المصنفين والتحقق ببقية أيضا نعم عزاهم في اللغة السرخسي في المسوط إلى الزيادات وفي التحقيق إلى علامة المتأخرين وسبب ذلك المصنف أنه اختار (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعنية هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة) أو حنفية وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمن) نص على هذا في كتاب الأكرام (قيل) وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وإن لم تكن سالمة لا يجابه) أي التمسك بالواقع من صفة التعدي (سالمه لقطعها) أي الحكم (عن الشرط إذ كانت) العلة (تعمل بغيره) قال المصنف (أي القضاء) فإنه لا يلزم (علة لا يجاب الضمان) (والا) لو صلح لا يجاب الضمان (نعم التناهي) لا يصلحها والحكم أيضا يضاف إلى غير العلة إذا لم تصلح هي لضافته لها (وبه) أي بهذا التقرير (ينبغي ما قيل) أي ما قاله التفتازاني (أنه) أي هذا المثال (مثال ما لا علاقة فيه أصلا ومما فيه) أي ومن الشرط الذي فيه معنى الصلح مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (الشهادة شرط بين الأول في قوله) العبد (إن كان قبله عشرة) من الأبطال (فهو سوان حلي فهو قسدها بعشرة) أي أنه عشرة أبطال (فقصي بعثته) تحمل القسده (ثم وزن بلغ غماسة) من الأبطال (ضمنا) قيمة العبد لولاه (عنده) أي أي حنفية وأبو يوسف أولا (لنفاذه) أي القضاء بعثته (باطنا) أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كتنافها أجماعا (الابتناء) أي الغماسة بعثته (على موجب شرعي) القضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صياسته عن الأبطال بتدبره ولا مكان وثقل باتبات التصرف المشهود به مقدم على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغي أن لا يضافه بطلانها أيضا بعد الحاصل لتيقن بطلانها بعد مظهر وكيفية كمالها ظهور الشهود بعيدا أو كثرة أفعالها وبالأول والفرق بينهما أن نفوذها لا تضعف باعتبار أنه يقطع عن الثاني تصرفا لا طريقا إلى معرفة من المانع من نفوذه وعدم نفوذه باعتبار أنه لا يقطع عنه ما يمكن الوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن فيه من الأول كاسيد كالمصنف وكون الشهود بعيدا أو كثرة أفعالها من الثاني كما أشار إليه بقوله (بختلاف ما إذا ظهر واعتبر أو كفارا) فإن القضاء بعثته انقطع ليس على موجب شرعي من غير تدبير من القاضي في عدم المانع من النفوذ لثبوت بطلانها على الوقوف عليه من المانع من نفوذه من قبوله (م لا يمكن الوقوف عليه) أي على كل من ردهم وكثرهم فلم يقطع عن القاضي تصرف ذلك منهم فلم يقطع (وقيل لمن فيه سقط) عن الثاني ثم بعد قسده لانه يعرفه وزن القسده وقسده سقطت عنه (معرفته وزنه لانه) أي عرفان وزنه (الاول) أي القسده لوزن (وبه) أي وبوجه (يعتق) لم يذكره خصم في الوقوف على ما لا طريق اليه تعرف من المانع من نفوذه فيثبت القضاء بدون الحاصل (وإذا نفذ) القضاء بعثته بطلانها كما تنفذ لاسرا (عقب قبل الحال) فاعتبر اضافته أي العتق (اليه) أي الحزن (والعلة وهي البعداء الجزاء) وهو فهو (فيه) أي في هذا الكلام (غير صالح لاضافة ضمان اليه) أي إلى الذي ذكره في غير ما يعتد به الجراء (لأن) أي الجزاء (تصرف المالك) في ملكه (لا تعد) منه فيه كالأضامع لا تعد آكله (شتمين) أن يضاف الحكم (إلى الشرط وهو) أي الشرط (كونه) أي القسده (عشر وقوله) لانه الشهود تعدد في ضمنونه وعندهما) أي أي يوسف أنرا ومحمد (لا) يضمنون قيمته لانه (أذا نفذ) القضاء عندهما (باطنا) لأن حجة بالحق والحجة بالحق لا تعدد لانه لا كتاب إلا أن السداد الظاهرة

يعني زيادة الضبط لافاق  
الرسول عليه الصلاة  
والسلام بأن يكون أكثر  
سرها على من أضافه كماله  
وحروقه قال في المحصول  
فلو كان أحدهما أكثر  
ضبطا لكان أكثر نسبيا  
وكان الآخر بالكس  
ولم يكن قلة الضبط وكثرة  
التمسك بحيث تمنع من  
قبول خبره فالأقرب  
التعارض وهذا الذي  
قوله يدل على تفسير الضبط  
بما قلناه لا بعدم التمسك  
كما قاله الشارحون السادس  
عشر دوام عقل الراوي  
في جمع الخبر الذي يكون  
راويه سليم العقل دائما  
على الخبر الذي اختلط  
عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر افاضت حجة في وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة وإذا كان كذلك كان القضاء  
 بالحرية نافذا في الظاهر لا باطنا (فهو رقيق بالباطن بعد القضاء) بالعتق (تمتق بالجل) لأبشهادة  
 فلا يشترط (وما فيه) أى ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحة) لاضافة الحكم  
 اليها (شهادة اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أى شهادة اليمين (فيضمن  
 شهود اليمين) نصف المهر (انذار جمع الكل) أى شهود اليمين وشهود الشرط لأن شهود اليمين شهود  
 علة لأنهم أثنوا قول الزوج هي طالق وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته إلى الشهود  
 وسماها شهودا لتعلق شهود العلة وان لم يكن المعلق علة الابد وجود الشرط اما باعتبار ما يؤول اليه واما  
 باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومخالفه معنى السببية واما باعتبار بعد شهادة الفریقين وقضاء  
 القاضي فقد ثبت للعقل اتصال بالجل لوجود الشرط في زرعهم وصارت علة حقيقة فان قيل شهود  
 التعلق انما يشهد بالبالغة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا ويحقق العلة ثم يقف على الشرط  
 فشهود أولى بالضماع لانهم يشهدون تحقق العلة وتأثيرها (أجيب) بأننا لنسألهم شاهدوا على ذلك  
 التقدير بل يشهدوا بسماع التعلق مطلقا وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقق  
 العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بها ولا يتحققها وتأثيرها بل يتحققها وتأثيرها يشهدون  
 التعلق فانهم لم يأتوا به كمن منى ربه تحقيق العلة وتأثيرها عند انقضاء المانع الا ترى أنهم لم  
 يشهدوا بالتعلق ثم تحقق الشرط من غير شهادة ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا لولا تحقق التعلق  
 من غير شهادة بانفاق الخصمين ثم شهدوا بوجوب الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ففرق أن تحقق العلة  
 وتأثيرها غيره. ضاف إلى شهادة الشرط بوجهه (وما) أى وهو الشرط الذى (لم يصف) الحكم  
 (اليه) أصلا كأول المفولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كل دخلت هذه) الذار  
 (وهذه) الذار أنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتطلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده  
 عنه لكن لما كان الحكم مقتفرا في الجملة كان شرطه صورا لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف  
 (وهو) أى هذا المسمى (حذر بتحقيقه) أى الشرط تتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا  
 قضاء (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسم لا حكم) اما معاملة وتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس  
 الامر ولا هذا لاجتماع على نسبية كل من الطهارة وسر العورة والنسبة ثم اساء تأخر أحدهما وترتفع  
 مع أن الصلة متوقفة على المجموع وأما الحكم فلم يقدم تحقيق الحكم عنده فان دخلت الذارن وهي في  
 نكاحها طلقت اتفاقا وان أمانها دخلت ما واحد اهما تأمن أمانها فدخلت الاخرى لم تنطلق اتفاقا لان  
 الطلاق لا يقع في غير الملاك وان أمانها فدخلت احدا معا ثم تزوجها فدخلت الاخرى لم تنطلق عند زفر  
 لاستواء الشرطين في توقف الجزاء عليه ما قصارا كشرط واحد والملاك شرط عند وجود الثاني فكذا  
 عند الاول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لان شرط الملاك حال وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء  
 للصحة وجود الشرط بدليل أنهم اؤخذوا في غير الملاك انحلت اليمين ولا ينفك اليمين لان محل اليمين النية  
 فيبقى بقاءها فلا يشترط الاعتدال الشرط الثاني لانه حال زوال الجزاء المقتضى إلى الملاك (وما) أى وسماها  
 الفعل الذى (اعترض بعده) أى حصل بعد حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أى  
 بفعل الفعل حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) أى ذلك الفعل (كحل قبل العبد  
 شرطه معنى السببية فلا يشترط فيه) لان فعل الفاعل المختار الذى به هذه الصفة صالحة لاضافة الحكم اليه  
 فلا يضاف إلى الشرط (فلا يضمن) الحال (فيه) أى العبد ان أبى لان حكمه شرط الاباق في الحقيقة  
 لانما زالة المانع من الاباق الذى هو علة تلف مالبة العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف  
 اليه وهو الاباق فيمنع اضافة الحكم إلى الشرط ثم لم يسبق الحل الاباق الذى هو علة تلف كان للحل حكم

الاوقات هكذا أطلقه  
 المصنف تعال المحاصل  
 والتحصيل وشرط في المحصول  
 مع ذلك أن لا يعلم هل رواء  
 في حال سلامة علة أم في  
 حال اختلاطه السابع  
 عشر شهرة الراوى لان  
 الشهرة بالمصنف أو بغيره  
 مانع من الكذب ومانعة  
 أيضا من التبدليس عليه  
 الثامن عشر شهرة نسبة  
 التاسع عشر عدم التباس  
 اسمه فان التباس اسمه باسم  
 غيره أى من الضعفاء  
 وصعب التمييز كما قاله في  
 المحصول كانت رواية غيره  
 رابحة على روايته قال  
 وكذلك صاحب الاسمين  
 مرجوح بالنسبة إلى  
 الاسم الواحد وهذا قد

السبب لأن سبب الشيء يتقدمه لكونه مفضلاً إليه وشرطه بكون متأخراً عن صورة العلة وجوداً  
تفريق الشرط المحض نحو أن دخلت الدار فأنت طالق إذا التعلق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط  
بل بالعكس وما اعترض على الشرط قبل غير مختار بل طبيعي كما إذا شق رق الغير فقال المانع فتناف  
وما إذا أمر عبداً بالقيام فأبى لأنه وإن اعترض عليه فعل مختار فالأمر استعمال للعبد وهو متصل  
به فيصير ما صابه للعبد فعلة على وفق استعماله كالألة من حيث أنه لا اختيار لها وما إذا كان فعل  
المختار منسوباً إلى الشرط كما سيذكر المصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد إذا كان عاقلاً فإن كان  
مجنوناً لا يضمنه عندهم ما خلا للمحمد كرق المدبوس وكرفي التهمة أنه إذا كان مجنوناً كان الحال  
ضامناً من غير ذرأه لا خلاف (وكذا في فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أي المانع الطير والذابة  
إذا ذهبا بهما على الفور (خلافاً لمحمد) فقال يضمنهما ما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جملة)  
أي يحدق كل منهما (كشرط فيه معنى العلة أي المانع) أي الطير والذابة (الانتقال) أي  
الترويج يضمنهما بالمجيب لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة إذا كانت صارت طبيعة  
لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسبلان) المانع من (الرق) عند الشق ولأن  
فعله (أي الطير والذابة) (هدر) شرعاً لقسا اختيارهما كما إذا صاح بالذابة فذهب صار ضامناً  
وإن ذهب مختاراً لأنه اختياراً قد لا يصلح لأضافة اختلاف إليه (فيضاً في التلف في الشرط) الذي  
هو الترخ (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منها) الألف (أي الحق الطائر والذابة بالجماد  
المانع في إضافة التالف إلى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلها (هدر) أي  
لا يصلح لا يجاب حكمه لأن الوجوب بحمله النعمة ولذا متهما (لا تعترض قطع الحكم عن الشرط كل مرسل)  
من ذوات الأنياب أماندها (إلى صدق) المرسل (عنه) أي الصيد (ثم يرجع) المرسل (إليه)  
أي إلى الصيد (فاخذ مصله هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (وقطع) ماله (النسبة)  
لأرسله (إلى المرسل) فلا يحمل كله (أما لو نسب) خرجهما (إليه كخصه) أي الفاتح (على وجه  
نفره) أي ما كان فيه من طائر أو ذابة (ففي معنى العلة) أي في نفسه ليس في معنى السبب بل في معنى  
العلة (فيفتح) الفاتح هذا وقد ذكر الثاني أبو زيد أن ما ذكره أفاضل وما ذكره الخائف قريب من  
الاستصسان لم يفي من الحقائق العادة وإن كانت من غير اختيارها بل طبيعة صيانة لأموال الناس وأهدارها  
لاختيارها لا عقل له حكماً فلما اختار لاحتكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا من المسائل  
التي ترجح القياس فيها على الاستصسان قلت بل في هذا إشارة إلى اختيار الفتوى بالاستصسان  
وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالتمسك بالسماحة بل بطريق أولى ثم  
يلزم منه لزوم الضمان وإن لم يخرج كل منه ما في قول الترخ بل بعد لحظة كما هو غير خاف على التأمل  
لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لأنها إذا لم يخرج في قول الترخ في قول الترخ علم أنها تركت عاداتها وكان  
الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فأشبه حل القيد وساق هذا الحكم معاقاً للمنفق عليه وفيه تأمل  
(وأما العلامة) وعلت أنه يلزم الدلالة على الحكم فالوقوف عليه مجرد العلم به لا عونه (فكلاهما) (فكلاهما)  
للصلاة والصوم) الفروضين فأنه إذا علق وجود وجوبهما من غير إفضاء ولا تأخير (وعند الإحصان)  
لا يجلب رجم الزاني والزانية (منها) أي العلامة كما ذهب إليه أبو زيد والسرخسي والزيدي  
في آخرين من المتأخرين (لنبوة) أي الإحصان قبل نبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي  
بشهادة رجل واحد أو اثنين خلافاً للآلة الثلاثة وزفر ولو كان علة أو سبباً أو شرطاً للوجوب الرجوع لمثبت  
بشهادتهن مع الرجال التوفيق للوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة في الحدود وهو حديث الزنا عند أبي  
حنيفة ومحمد خلافاً لذي يوسف بناءً على أن المقصود منه حينئذ تكميل العقوبة والمكمل لها عقوبة

يدخل أيضاً في كلام  
المصنف وسبب مرجوحته  
أن صاحب الأسمين يكثر  
استنباهه لضعفه عن ليس  
يعدل بأن يكون هناك غير  
عدل يسمى بأحسانه  
فأذرى عنه وأوطن سامعه  
أنه يروى عن العدل فإذا  
كان اسمه واحداً قبل  
احتمال اللبس العشريون  
تأخر إسلام الراوى فالتجرب  
الذي يكون رواه متأخر  
الاسلام عن راوى الخبر الآخر  
واضح لأن تأخر الاسلام  
دليل على تأخر روايته هكذا  
ذكره صاحب الحاصل وابن  
الحاجب حكاه وتعليل  
فتحه المصنف وجرم  
الائتمار بعكسه لقوة أصالة  
المتقدم في الاسلام

الموجب لا ملها فلا يثبت بشهادتهم كالأختلاف ما قبل ثبوت الزنا فإن تكميل الحد لا يتعلق به  
وقالا الإحصان ليس بموجب العقوبة إذ هو على ما قال كثير كون الإنسان حرا عاقلا بالغه مسلما قد  
تزوج امرأته وبها صحت أو دخل بها وهو ما على علم الصفة وعز السر حتى هذا إلى المتقدمين  
ثم نقضهم بأن شرطه على الخصوص شأن الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأته هي مثله ثم قال  
فأما العقل والبلوغ فهو شرط ألا يملك العقوبة لا لشرط الإحصان على الخصوص والآخر بغير شرط  
تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جديدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل  
وبعضها نرض عليه كالإسلام وبعضها منسوب إليه كالنكاح الصحيح فيستعمل أن يكون موجبا  
للعقوبة وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمنع ثبوت هذه الخصال أو شي منها بعد ثبوت الزنا  
كما قبل ثبوته (مثل كل هو) أي الإحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره  
الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة التأخرين (توقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي  
الإحصان (بلا علة تأثير) أنه في خصوص هذا الحد (ولا إفضاء) البهوهذا شأن الشرط (لا)  
أنه علامة (توقف مجردا للعلم به) أي وجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا ثابت لا يتوقف انعقاده على  
الرجم على إحصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد  
الوجود فإن قبل فعل هذا ينبغي أن يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو  
الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم في المسئلة السابقة فلجواب لا (وعدم الضمان برجوع  
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وأما تكلفه) أي الإحصان (علامة المضمن) شهود  
الشرط فلا رد عليه عدم تضمن شهود الإحصان (وهو) أي تكلفه علامة لتدفع عنه الزام  
تضمنهم (غلط لأنهم) كان الإحصان (شرط المضمن) شهود (به) أي بالرجوع أيضا (إذا  
شرطه) أي تضمن شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم إليها (وإنما تارة)  
صالحة لاضافة الحد إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الإحصان فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت  
العلة حقيقة بعد وجودها بصورة إلى حين وجوده كإفريق العتاق بالدخول مثلا والزنا لا يتحقق  
لم يتوقف انعقاده على الرجم على إحصان محقق بعده لأن الإحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم  
فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الإحصان (على العلة الزنا  
غير قادح) في كون الإحصان شرطا لايجاب الرجم (إذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة بصورة  
غير لازم كشرط الصلاة) من إزالة الحدث وحيث وسر عورتها وغبرها فانه متأخر عن علة الصلاة أي  
الخطاب به أو تضييق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هنا مثالا  
لتأخر الشرط عن العلة والأفان كان المراد وجوده فهو قد تأخر عن علته بالتأخير السابق لها لما عذر  
من المكلف أو تساهلا وقد تقدم عليها استعدادا لا دائما عند تحقق علته على ما على هذا فحصل صدر  
الشرعية الوضوء للصلاة مثلا لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس مطابقا لأن الكلام في أن شرط  
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علته أولا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو  
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بنسب فيعبد على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة  
التصرفات فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها  
(الافي) الشرط (التعليق) فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال الفقهاء (ولا  
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة يلزم أيضا (فقد تقدم) التعليق (ويكون المتأخر  
العلمية) وطهوره (كالتعليق يكون قيدة عشرين) بأن قال أن كل زنة قيد عدي عشرة أوطال فهو  
حر تقدم سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعنى قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فانه  
ذكر أيضا كآفته المصنف  
لكن شرط نفسه أن يعلم  
أن سماعه وقع بعد إلامه  
ثم قال والاولى أن يفصل  
فيقال المتقدم إذا كان  
موجودا في زمان المتأخر  
لم يتنج أن تكون روايته  
متأخرة عن رواية المتأخر  
فأما إذا علمنا أن المتقدم  
مات قبل اسلام المتأخر  
أو علمنا أن روايات المتقدم  
أكثرها متقدم على  
روايات المتأخر فهنا  
نحكم بالرجحان لأننا ندر  
ملحق بالغالب قال في الثاني  
وقت الرواية فبرجح  
الراوى فى البلوغ على  
الراوى فى الصبا وفى البلوغ  
والمتحمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لأن حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط  
وان كان في ظاهر اللفظ خلافه وعذابه في قوله (ولتظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور  
وان لم يذكر) أي وان لم يسل ان تظهروا أن تقيده عشرة أو طال (لان حقيقة) أي الشرط  
التعليق تعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كثر تبيين) معنى وان كان قد علمنا ضرورة والعبرة  
للمعنى وقد استأخذنا في ذلك مفهوم الشرط من مفاهيم الخصال فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن  
الشرط التعليق قد يصدق به وجود المعلق عند وجود المعلق عليه وقد يصدق به وجود المعلق عند  
ظهور المعلق عليه والعلم به معونة المقام وأبنا كان فالشرط الذي متأخر عن صورة العلامة دائماً والله  
سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (بجواز) لتوقف وجود وجوب  
الرجم شرطاً على وجوده من غير تأثير ولا إضمار ولو كان علامة حقيقة لما وقف وجوده على وجوده  
(ولا تنقدّم العلامة على ماهي) علامة (له كالنسخان) علامة على التاخر فلا تقدم وجوده على  
وجودها قلت (ولفائل أن يقول) ان تمام شرط هذا في العلامة اصطلاحاً لها والافلايزم من كون  
الشيء علامة على غيره ان يكون ماهو علامة عليه سابقاً عليه بل يكون سابقاً عليه كالنار بالنسبة إلى  
الدخان وقد يكون متأخر عنه كالساعة بالنسبة إلى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على  
موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمي  
بالعلامة (ولادة المتبوتة) أي البائنة بثلاث تخادونها (والتوقي عنها) زوجها (علامة العلوق  
السابق) على الطلاق والموت اذا أتياه في مدة تحته (ولو) أتياه (بلا) تقدم (حبل) ظاهر  
(والاعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أي يوسف ومنه (فتبشاهة القابلة) الحرة  
العفة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست إلا في تعيين الراد ومن الأمور التي لا يطلع  
عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روي ابن أبي شيبة عن  
الزهري عن حماد بن سلمة السنية أن شجر ز شهادته بالنسبة فيما لا يطلع عليه غيره من ولادة النساء  
وعيو بهن (ثم ثبتت نسبته) أي الراد اغماها (بالقراض السابق) على الولادة وهو القائم عند العلوق  
(وعنده) أي أي حقيقة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل التظاهر قبل الطلاق  
أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (ودونه لان الولادة والحالة ههنا) أي عدم  
ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحبل سابقاً (كالتبشاهة ثبتت النسب) لا يعلم بثبوتها إلا بها (فليزم  
النصاب) أي في شرط لانها كمال الخمر جلان أو رجل وامرأتان يتلاق ما إذا كان القراض قائماً  
أو الحبل الظاهر أو اقارار الزوج بالحبل فان كل من ذلك دليل ظاهر يستدله بثبوت النسب وتكون  
الولادة حينئذ علامة معروفة (ومنه) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولاً (الاعلق  
طلاقاً عليها) أي الولادة ولم يكن حبل ظاهر ولا اقارار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة  
فشهدت القابلة بها (قلت) في ثبوت الولادة تغاها وكذا فهماني علمان في الطلاق المعلق بها ضمناً  
لاقصداً (عندهما) اعتباراً بالناب كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل  
(بازم النصاب) لثبوتها اعتباراً الجانب كونه شرطاً محضاً لطلاق المعلق بهما من حيث انها تمنع انعقاد  
عله للوقوع إلى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت الاكمال الخجة وإذا كان كذلك فلم تقبل (لانها)  
شاهدة (على) وقوع (الطلاق معني) وهو لا يثبت الا بجملة تامة وليس وقوعه سبباً مختصاً بالولادة  
لوجود الانكشاف بينها وبينه وجوداً وعندها يشترط أمومية الراد وثبوت العان عندئذ في الولادة فلا  
من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بها لازم لها بشرطها فاذا ثبتت ثبت فلا امتناع في ثبوت  
الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بها لا في حق وقوع الطلاق (كلما ثبتهامة

على المحتمل في الصبا أو  
فيه أيضاً أقول الوجه  
الثاني المرجح بوقت  
الرواية وقد ذكر المصنف  
لذلك أمرين أشار إليهما  
بقوله فبرجى الراوي في  
البلوغ الخ لكن  
الثاني منهما انما هو ترجيح  
بوقت التمسك لا بوقت  
الرواية كما ساقى والوجهان  
المذكوران يمكن تقريرهما  
على وجهين التفسير  
الاول أن يكون المراد  
أن الراوي الحديث في  
زمان البلوغ فقط راجع  
على من روى ذلك الحديث  
مرتين مرة في بلوغه ومرة  
في صباه لان الراوي في  
هاتين الحالتين يكون  
متمملاً في وقت الصبا





العلة عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنقي  
 الفارق أي بالغائه) أي بمجرد عدم الفارق من غير تفرع من وصفه والعلية (كأنه كونه) أي  
 الجامع في غير رمضان (أعرايا وكونها) أي الجامعة (أهلا) الجامع السائل للشيء صلى الله  
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجملة الجلب بيدان الكفاية (فوجب الكفاية على غيره) أي  
 الجامع غير الاعرابي (وبلنا وكذا انما انفي الخفي كونه) أي المفطر (بجامع فوجب) الكفاية (بعدم  
 الاكل) وقد تقدم هذا في الأعيان (ولا تعرض) القاسر (لغيرتي الفارق من علة معه) أي مع  
 نقي الفارق (وكان) نقي التارق (قطعا يخرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلبى  
 أو) كان نقي الفارق (ظني فالحق) القياس (الخفي ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لم يطلق  
 عليه لفظ القياس اذ يجمع بيني الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والحقيقة) قسم القياس  
 (الجبلي ما تندر) أي سبق الى الافهام (و) الى (ما هو خفي منه قبالا للقياس والى الثاني الاستحسان  
 فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر ويقال) الاستحسان  
 (المهاوأم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم) فان قوله صلى  
 الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليساف في كيد لم يعلم الى أجل معلوم السالف مخبر به في شرط حكم  
 الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وعوان المعقود عليه الذي هو  
 محل العقد الى لم يعد مود حقيقته عند انعقاد العقد لا يعتد في غيره كما في غيره من السيو قوله هذا  
 القياس بالنص المذكور وأثبت الأئمة مقام ذلك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد وأورد النص  
 المذكور شخص اعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس عملك ولا ولاية لك  
 على بيعه كما أسلفنا في شرط حكم الاصل لأنه ترك القياس بأجيب سلمنا كون تخصيصه لكنه مع ذلك  
 ترك ما وجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو أجماع كالاتصاف) أي طلب متعة لم يفه  
 تعامل من خوف وغيره كان يقول لخلاف اصنع في خفامن جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا بكذا ولا  
 يذكره الجلا ولا يسلم التثني أولا يسلمه فان التيسل على جواز وهو الاجماع العملي للاستحسان من غير تكبير في  
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جواز كماله بغيره والشافعي وهو أنه يسع معدوم في اطلاق حقيقة  
 ووصف في الأئمة وهو غير بائز كما في غيره من السيو لشيء الذي لم يتعين حقيقة قول ثبت في الأئمة وقسموا  
 الجواز على ما فيه تعامل لا نعمه بدول يعنى القياس فيق ما وراءه موضع التعامل على أنه وخص قوله  
 صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالاجماع ثم يتعاقب بكل من السلم والاستصناع  
 من المباحث بحسبه كتب القروع (أو ضرورة كطهارة الخاض والابار) المستحقة وأن الدليل على  
 طهارتها ما هو مشهور غيرهم من ترج وغيره وهو الضرورة الفوجية الى ذلك لعامة الناس والضرورة  
 في معطوط التكليف بالاحتياط السنة والاجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد  
 تنسها وهو مما يتقاض من الجحاسة فيما لا يخروج بعض الماء النجس في الحوض والبر لا يؤثر في طهارته  
 الباقي ولو أخرج الشكل فيا تبسع من أسفل أو من أعلى بلا في نجس من طين أو حجر أو غيره ما ينحس  
 بملاقاته قلت والحق أن طهارة الابار لا يعد مطلقة من هذا القياس اذ لا يخفى أن ما وجب فيها ترج  
 البعض فهو من الاستحسان بالآثر بل قولهم كذا في هذه المسائل لا تارسية على اتباع الانار دون  
 القياس بمسند أن طهارة ما يطلق من الاستحسان بالآثر ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي ولعله  
 اغما لم ذكره له لم يعمد تقدم (تشكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع (لم يد  
 المراهية) عند الشافعيين بدوى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى رد واعتزله عنه بأنه لما اختلفت  
 العبارات في تفسير معانيه فدل على ما هو في الانسان وميل اليه وان كان مستحيجا عند غيره وكثر

برها الا في صباه أو روى  
 بعضها في صباه وبعضها  
 في بلوغه لاحتمال أن  
 يكون هذا الخبر من  
 مروياته في حال الصغر  
 ولم يعلم سامعه بذلك  
 وكذلك القول في التعامل  
 أيضا فخرج الخبر الذي  
 لم يعمل راويه الاحاديث  
 الا في زمان بلوغه على من  
 لم يعمل الا في زمان صباه  
 أو تحمل بعضها في صباه  
 وبعضها في بلوغه لاحتمال  
 أن يكون هذا الخبر من  
 الاحاديث المتصلة في حال  
 الصغر هذا حاصل التقريرين  
 للمشار اليهما من الشارحين  
 من قرر به الاول ومنهم من  
 قرر به الثاني وكلام الامام  
 يشمل كلا منهما فان

استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان انكار العمل به عند الجاهل بعينه مستحسناً حتى يتبين  
 المردمة اذ لا وجه لقبول العمل به الا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم انه اسم لـ دليل  
 متفق عليه نصاً كان اوجاعاً وضرورة وقياساً خفياً اذ اوقع في مقابلة قياس يسبق اليه الفاهم حتى  
 لا يطبق على ما لا يقابل منها القياس الخفي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا حرج أن قال ابن  
 الحناجب لا يتحقق استحسان يختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى اثره) أي تأثيره بالنسبة  
 الى مقابله من كل وجه (و) الـ (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه  
 بالنسبة الى ظهور وجهه وان كان ظهور وجهه (خفياً بالنسبة الى القياس) المقابل له (وظهر  
 وجهه) عطف على خفي يعني اذا توكل على التأمل علم انه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله  
 الذي هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى محيياً (و) قسموا القياس الى ما ضعف اثره (الى ما ظهر  
 فساد وجهه في محته) وذلك بان ينضم الى وجهه مع معنى دقيق يورثه قوة وجهه على وجهه مقابله  
 الذي هو الاستحسان (فأدل الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى اثره (مقدم على  
 أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره (و) الثاني (أي القسم الثاني من  
 القياس وهو ما ظهر فساد وجهه في محته) مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو  
 ما ظهر وجهه في فساد لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن بطونه وانما العبرة لقوة الاثر في مضمونه  
 لان العلة انما صارت عليه بأثره فاسقط ضعف الاثر بمقابلة قوى الاثر ظاهراً كان أو خفياً (مثال  
 ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وان كان الاولي ذكره  
 كالصقور والبازي (القياس بنجاسة سورها) قياساً والاستحسان (على) بنجاسة سور (سباع البهائم)  
 كالأسد والثعلب والنمران السور مع سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحيته لغذاء  
 لا لكرامة آفة النجاسة فكان سورها نجساً كسور سباع البهائم فان جهلها كان حراماً وكانت حرمة  
 مع صلاحيتها لغذاء لا لكرامة آفة النجاسة كان سورها نجساً للمعنى الجامع بينهما لـ نجاسة اللحم وهذا  
 معنى ظاهر الاثر ثم بحث استوائيه استوائياً أثره وهو نجاسة السور (والاستحسان) طهارة  
 سورها وهو (القياس الثاني على) طهارة سور (الآدمي) بجامع أن كلامه من غير ما غيراً كقول اللحم  
 وان كان حرمة كل لحم الآدمي للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (لضعف أثر القياس)  
 المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة العباب  
 النجس) لضعف في سور سباع البهائم لانه متولد من نجاسته وهي نشر بجلساتهم وهو رطب فيه فيفصل منه  
 شيء في المأخوذة (لانتفاء) أي هذا المؤثر في سور سباع الطير (الذئب) سباع الطير (باعتبارها  
 العظم الطاهر) لانه ينفصل رطوبته عنه وان كان طاهر من الميتة في الحي أولى ثم أخذنا لما به  
 ثم تبين له ولا ينفصل شيء من لعابها في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي مخالطة النجاسة للماء في  
 سورها (فكان طاهر) كسور الآدمي وأثره أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس  
 الظاهر الاثر لا تأثره لاقالة الطاهر للطاهر في بقية طاهر أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة  
 السور ثم ان كانت مضمومة تغذي بالطاهر فقط لا بغيره سورها كالجوارح من غير أن ينفصل شيء  
 يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة بغيره لانها لا تتجلى الميتة فكانت كاللحاجة  
 للمخلوطة واذا قال أبو يوسف في غير رواية الأصول ما يقع على الخفيف منها سورها من نجس لان متعارف لا يتخلو  
 من نجاسة عادة كذات البسوط وأجيب بأنها تملك متعارفها بالارض بعد الاكل وهو شيء صلب فيزول  
 ما عليه بالذات فيطهر ولا نام تنق من النجاسة على متعارفها مع البلوى مما فاقم تنقش من الهواء على الماء  
 ولا يبقى الصفار فتبث الكرامة لا النجاسة كما في الدجاجة المخلوطة (فان قلت سبق عندهم) أي

أراد المصنف الثاني وهو  
 الاقرب الى كلام الامام  
 فهو صحيح وان أراد  
 الاول فهو بعيد في المعنى  
 لا يكاد يوحده التصريح  
 به لا حدوداً إضافات ما ذكره  
 في الرواية فهو داخل  
 على هذا التقدير فيما  
 ذكره في التوصل لان  
 الراوي في البلوغ الذي  
 قدم على الراوي في البلوغ  
 وفي الصبيان التحمل في  
 البلوغ فقد عده انما هو  
 تقدمه من تحمل في البلوغ  
 على من يتحمل في الصبا  
 لان الرواية في الصبا  
 والبلوغ تستلزم الفصل  
 في الصبا قطعاً وقد ذكره  
 من بعد وان كان قد تحمل  
 في الصبا ولكنه روى في

الحقيقة في شروط الصلاة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على نفسه) أي بالعدم لان  
 حاصلة تعليل الطهارة بعدم مخالطة الجلبات الخبيثة (فلما تقدم) ثم (استثناءه) متقدمة على حكم  
 (فيمتدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فإن  
 على خصامة صورها مخالطة لعلم الخبيث لا ما يقتضيه دل بدمها على عدمها (ومثالها ما جتمع فيه  
 ثانياً) أي القياس والاستحسان وعدم القياس الظاهر فساد ما لحق به من الاستحسان الظاهر  
 صحة الخلق فساد (بسبب مخالطة الواجبة في الصلاة للقياس) أي يجوز (أن يركع بها) في  
 الصلاة تأويلها مساواة كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما ما حصل وهو عدد ثلاث آيات  
 كما هو مذبح أصحابنا (الطهوران إجماعاً) أي سجدة التلاوة لاظهار التعظيم لله تعالى بالخصوع  
 له موافقة لمن عظمه وخالفه لمن استكبر (وهو) أي اظهار الله تعظيم بالخصوع موجود (في الركوع)  
 أيضاً (ولما) أي وجود التعظيم بالخصوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (واسمها) أي  
 اسم الركوع في قوله تعالى (وخرأ كما) أي سقط ساجداً لان الخرو والوقوف على الوجه فجاز  
 استقاطها منه بعبارة على سقوطها عنه بها نفساً لا باح بالخصوع تعظيم بناء على أن التعظيم فيها  
 واحد فكأن في حصول التعظيم بها جنساً واحداً نعم السجود بها أفضل كذا ذكره كذا مطلقاً عن أبي  
 حنيفة في البداية لانه مؤلف واجب وهو السجدة وقوله تعالى وأمسجدوا لله بصورة ومعناه وأما بالركوع  
 فمعناه (وهو) أي هذه النكته (هي) أي القياس (التقليدية) فإداه أي ضعفه (الظاهر لزوم  
 تأويل الأمور به) وهو السجود لقوله تعالى وأمسجدوا لله (بغيره) أي بغير الأمور به حقيقة وهو الركوع  
 (و) لزوم (العمل بالجماع) وهو الركوع (مع إمكان) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود  
 (والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأنسبة الثلاثة (قياساً على سجد الصلاة  
 لا يوجب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان  
 الصلاة وموجبات الصلوة فلا يوجب الركوع من سجدة التلاوة أولى على عدم تأويلها بخارج  
 الصلاة وخصوصاً إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فلهذا مستحق بإحدى أخرى وهو خارج بها غير مستحق  
 لجهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (هي) أي هذا القياس (الظاهر لوجهه فساد ذلك)  
 القياس (من تأويل الخ) أي الأمور بغيره والعمل بالجماع مع إمكانه بالحقيقة فأنوجه فساد ذلك الظاهر  
 هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاحتسان (أنه) أي هذا  
 الاحتسان (قياس مع لفارق هو) أن الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والصعود مطلوب  
 بطلب ينحصر) على سبيل الجمع بينهما بطلب قوله تعالى بأبواب الذين آمنوا (ركعوا أو اجسدوا) بناء على  
 أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فقيم) كون كل منهما سائطاً  
 بطلب ينحصر على سبيل الجمع بينهما (تأدى أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآثار ما فيه من الاختلال  
 بالجمع للمأمور به بخلاف سجدة التلاوة بطلب وحدها وعقل أنه) أي عليها (ذلك الظاهر) للتعظيم  
 (وخالفه المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معارض من النصوص الواردة في مواضع  
 سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهار التعظيم وخالفه المستكبرين (حاصل ما اعتبر  
 عادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لا يعرف عادة فحين) أن يكون الركوع  
 مجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لحصول معنى التواضع وتعظيمها والعبادة فيه (فترجح القياس)  
 بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبادة لا تترك  
 الباطن (وتنظر في ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاحتسان (خفي وهو)  
 أي النظر في هذه الدوى (نظامه) إذا لا شك أنه منع تأويل الأمور شرعاً بعبادة أقوى من تأويلها من جواز

البلوغ فقط فكيف يقدم  
 على من شاركه في هذا  
 بعينه وزاد عليه بأن  
 روى حصة أخرى في البلوغ  
 لاجرم أن لا يمدى وإن  
 الحلي وصاحب التحصيل  
 لم يذكروا سوى التحصيل  
 وقد وقع ذلك في نسخة  
 بعض الشارحين فشرحه  
 ثم استدل عليه بأن هذا  
 ترجيح وقت التحصيل  
 وكلامه في الترجيح بوقت  
 الرواية والنسخة التي  
 وقعت لهذا الشرح  
 غلط قال الثالث بكيفية  
 الرواية فيسرجم المتفق  
 على رفعه والله في سبب  
 نزوله وبلغه وما لم يشكره  
 رآوى الأصل في قول الوجه  
 الثالث بكيفية الرواية وهو

أي تأدي المأمور به شرعا غيره (المشاركه) أي غير المأمور به (له) أي المأمور به (في معنى) كالتعظيم  
 أو إطلاق لفظه (أي غير المأمور به (عليه) أي المأمور به) كقوله تعالى وخزرا كعالي ساحدا ألا يلزم  
 من إطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز إيقاع سبانه (أي ذلك اللفظ الذي هو المعنى الحقيقي) (مكان  
 سمي الآخر) (الذي هو المعنى المجازي له) (شرعا وإن كان المطلق الشارع) أذ طريق الاستعارة غير  
 طريق القياس إذا الأول يصح مع علاقة تماثل الثاني يتوقف على صلاح الصلة لذلك الحكم وعدلها  
 ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن يتوب الر كوع عنها  
 خارج الصلاة لتبوء العلاقة بين مطلق الر كوع والسجود لأن المستعار في النص مطلق الر كوع  
 لا الر كوع الذي هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أي جواز قيام الر كوع في الصلاة مقامها  
 (لا يصير) جواز قيامه في الصلاة مقامها الذي هو القياس (أظهر) من عدم جواز ما الذي هو الاختصاص  
 لما ذكرنا بل الأمر بالعكس فإن وجه الاختصاص يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والر كوع  
 غيره وجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الر كوع أطلق على السجود في الآية جازا والأطلاق  
 بطريق التجوز بعد العلاقة المعتدلة وعلى أن التلويح بالخضوع وعلى أنها تلحق بمناط الأمر بالسجود  
 وأن ذلك المناط ثابت في الر كوع فصح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل  
 يكون أجلي عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر وهذا قيل العام أجلي عند العقل من  
 الخاص فلا جرم أن بعدد مذكر الفاضل الثاني هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكاليف صفحا  
 ويقال بظاهر النص وإن ورد بالسجود الآن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد تخالفه  
 المستكبرين بظاهر التواضع لله تعالى بدليل جريان التفاضل فيه والر كوع فيه صالح للتواضع فيعطى  
 معناه كاداء التوبة في باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ أو أجزأ أو أقر بالمسربك في صلاة  
 وبلغ آخرها كبر ر كوع وانقرأها في غير صلاة سجدة رواه الأثرم وما عن ابن مسعود أنه مثل عن السجدة  
 تكون آخر السجدة أو يسجد لها ثم ر كوع قال أن شئت فذكر ر كوع وان شئت فاصد ثم أقر بعدها سجدة رواه مسعود  
 وحرب واللفظ ولم يرو عن غيرهما خلافا بل ذكره ابن أبي شيبة عن علقمة وابراهيم والأسود وطاوس  
 مسروق والشعبي والربيع بن خثيم وعمر بن شرحبيل والله سبحانه أعلم (وعينئذ) أي حين إذ كان  
 تبادر عدم تأديها بالر كوع أظهر من تبادر تأديها (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالر كوع حكم  
 الاختصاص) لأنه أخفى من عدم تأديها (لا كونه) أي تأديها (مما قدم فيه القياس عليه) أي على  
 الاختصاص ثم لفتا لن يقول وحيث كان في تأديها بالر كوع في الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود  
 كان أدواها في الصلاة من قبيل الاختصاص بالآراء أيضا كما هو من قبيل القياس الخفي غير أن هذا الخافي  
 يتم على قول القائلين بحجة فعل الحياء وقوله سواء كان رأى فيه مدخل أو لا ما على قول القائلين بأن  
 ذلك إنما يكون حجة إذا لم يكن للرأى فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (ونظير) من هذا الجدل (أن)  
 لا اختصاص ولو كان إجماع أو أثر أو ضرورة (المعارض للقياس ولزم أن لا يدعى ما) ننت (بغير قياس  
 وهو) أي غير القياس (استحسان أو لا) أي وليس باحتسان (لأنه) أي ما نبت بغير القياس (معدول)  
 عن سبب القياس وتقدم أن من شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولا عنه (كحاجب عن البائع في  
 اختلافهما) أي البائع والمشتري (في قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقيامه فانه حكم هذا الاختلاف عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا (بإطلاق النص) النبوي القائل إذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بيعنة  
 والسلفعة فاقول ما قال البائع أو يترادان كما تقدم ذكر مخزجافي مسئلة إذا اختلفا الثقة بزيادة أو لا  
 فالقياس أن لا يمين عليه (لأن المشتري لا يدعى عليه) أي البائع (مبعا لتسلمه) أي المشتري (أيام) أي  
 المبيع والبائع يقر بذلك وإذا لم يكن المشتري مدعى ما يتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر

أربعة أمور الأول ترجيح  
 الخبر المتفق على رفعه  
 إلى النبي صلى الله عليه  
 وسلم على الخبر الذي  
 اختلف في كونه مرفوعا  
 إليه أو موقوف على الصحابي  
 الثاني الخبر المحكي مع  
 سب نزوله راجع على الخبر  
 الذي لم يذكر معه  
 ذلك لأن ذكر الراوي لسبب  
 النزول يدل على اهتمامه  
 بعرفة ذلك الحكم وهذا إذا  
 كانا خاصين فإن كانا عامين  
 فالأمر بالعكس كما نقله  
 الإمام هنا ونص عليه  
 الشافعي كما تقدم نقله عنه  
 في الكلام على أن خصوص  
 السبب لا يخص قال ابن  
 الحليج المهم إذا اختلفا

وأورد صورة الدعوى حاصله من المشتري وإن لم يكن مدعي حقيقة وقد اكتفى بما في قبول يئنه المشتري  
فدعي أن يكتفى بما في وجه الميز على البائع وأوجب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن  
المدعي عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى بخلاف البينة فأنهم لا يوقوف لهم على  
حقيقة الدعوى فاكثرت بصورتها وانما البين على المشتري خاصة إذا لم تكن يئنه لانكار الزيادة  
التي يدعيها البائع فان قيل لم يحصل النص المذكور على ما قبل القبض بل دليل النص الآخر وهو البينة  
على المدعي واليمين على من أنكر فالجواب لأنه ان كان المراد من الترادف ما أخون حسنا فظاهر أن ذلك  
لا يتأني اليعده القبض وإن كان المراد منه رد العقد وقبحه فكذلك لأنه لو لم يعمل على ما بعد القبض فلما  
قوله والسبعة فاقمة إذ هلك المبيع قبل القبض وجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن  
الفرق تصور فخر بأنه الموجب للتحالف بدل على قيام المبيع فيكون التمسك بقيام السبعة بعد  
ذكر الاختلاف لغوا فيقتصر ثبوت التحالف في هذه الاختلاف على هذا المورد (فلا تعدى إلى  
الاجارة) أي فإذا اختلف التاجران في مقدار الاجرة بعد استئنا المنفعة بل يكون القول قول المستاجر  
مع عبته (و) إلى (الوارثين) بلفظ المتن أي وارت البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارت البائع مع  
المشتري أو وارت المشتري مع البائع أو وارتا معا بعد موتهما والسبعة فاقمة بل يكون القول قول  
المشتري أو وارتته خلافا لمحمد (فإنه قال يجرى التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محقق  
توجه قوله (إذ كل من المتبايعين (يدعي) على صاحبه (عقد أغبر) العقد (الاستي) الذي يدعيه صاحبه  
وسكر ما يدعيه صاحبه إذا البيع بالتغير بما فيه من فسخ كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك  
إلى الوارثين (دفع ما اختلف الثمن لا وجهه) أي اختلاف العقد (كافي زيادته وحطه) أي  
الزيادة في الثمن والخط منه فإن البيع بالتغير يصير بعينه بالثمن وزيادته الثمن والبيع بالتغير يصير بعينه  
بالتغير بالخط منه ما وافقه ما محمد على عدم التعدي إلى الاجارة في هذه الصورة لعدم إمكان الترادف على  
تقدير الفسخ لثلاثي المنافع وعدم تنوعها بنفسها بل بالعقد ولتوافقا وضع العقدتين أن لا عقد  
فراجع على موضوعه والنقض ولعل المصنف يتقدم خلافا للوارثين لا رشاد الدليل المذكور إليه  
واعتمادا على فهم كونه قيدا لما يلهي خاصة (بغلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس إن كان على وقفه  
استحسانا كان أولا فإنه يعدي بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدي ما بعده من قياس (وهو)  
أي ما نثبت به (ما) أي التحالف الذي (قبل القبض) للبيع إذا اختلفا في مقدار الثمن فإنه على  
وفق القياس الخفي فإن البائع يشكر وجوب تسليم المبيع بما أقرب بالمشتري من الثمن كأن المشتري  
يشكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه الميز على كل منهما كافي سائر التمرقات فإن الميز يكون  
على المسكر أو الأقل قياسا الظاهر أن يكون الميز على المشتري فقط لأنه أنكر وحده لأنه لا يدعي  
شأ على البائع ليكون البائع أيضا مذكرا وإذا كان تحالفا معا على وفق القياس (فتعدي)  
التحالف (الهما) أي إلى الوارث لكل منهما في الصور الثلاث الماضية إذا وقع الاختلاف  
في الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم  
مع قول قوار البائع يطالب المشتري أو وارتته بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارتته  
بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ووب الثوب إذا  
اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيهما وشكرا (وفضحت) لان الاجارة تحتل التسليم  
قبل إقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف حشر وعذاف  
فيجري بينهما (واستشكل اختصاص قوة الأثر وماذا الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وفلهم)  
أي واختصاص ضعف الأثر ووجه الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشرعة

في صاحب السبب فإنه  
أول لان ترك الجواب مع  
الحاجة مما يقتضي  
تأخير البيان عن وقت  
الحاجة ثم ان المصنف لم يغير  
بالورد وضمن التزول لكان  
صريحاً في تناول الاخبار  
الثالث يرجع الخبر المحكي  
بلفظ الرسول عليه السلام  
على الخبر المروي بالمعنى  
وكذلك على الخبر الذي يحتمل  
أن يكون قد روي بالمعنى  
كأخاه في المحصول لان  
المحكي باللفظ مجمع على  
قبوله بخلاف المحكي  
بالمعنى الرابع اذا أنكر الأصل  
رواية الفرع عنه فان حزم  
بالانكار لم يقبل رواية الفرع  
وان ترد قبلت كاسبق في

قال لانه لا دليل على ذلك (فأجري تقسيم) أي فذكر أن التقسيم العقلي يتقسم القياس  
والاستحسان (بالاعتبار الاول) أي قوة الاثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قوي بأمور ضعيفة  
أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالقلب) أي القياس ضعيف والاستحسان قوي به  
(واعتبار ترجيح الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب (و) يخرج  
(القياس فيما سوى) القسم (الثاني) وهو وضعفه (لظهور) كافي الاول (واقوة) كافي الثالث  
(أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما بحيث يمكن أن يعمل  
بالقياس لظهوره (ضعف) وفي التلويح الأله بشكل (يقول نفي الاسلام) ولما صارت العلة عندنا  
على أثرها (فهي بأمور ضعيفة أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا) أي قياسا استحسانا فان ظاهره  
يقضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظاهرا أو خفي وما قوي أثره استحسانا ظاهرا أو خفي فيكون كل من  
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيفا الاثر في الاول قويه في الثاني ودفع بأن نفي الاسلام قسم كلا  
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فإضعاف أثره والتوسع الثاني  
ما ظهر فساد واستغنى عنه وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر أثره  
وخفي فساد فعمل منه أن أحد نوعي ككل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس  
ما قوي أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقدر بنة التقابل وظهر منه أن ليس تسببه بالقياس  
والاستحسان باعتبار ضعف الاثر وقوته بل باعتبار خفاءه بدليل قوله وقدمنا الثاني وان كان خفيا على  
الاول وان كان جليا حيث اعتبرنا لضعف الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف  
(والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار اختلافه) وفي أثره فسادا والضمان  
المحرومة للاستحسان وقد نظرنا في شرح أصول نفي الاسلام لنسج كل الدين من أن لا شيء من  
نوع القياس يسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالذات) أي بأجري تقسيم  
لهما بالاعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقوله أي ينقسمان بالتقسيم العقلي الى أقسام  
تظهر أثرها في آثارهما لانهما (أما جميعا الظاهر والباطن أو فاسدا لهما أو القياس فاسدا للظاهر  
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر  
فاسد الباطن والاستحسان فاسدا للظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أي القياس  
والاستحسان (سنة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان  
فاسد لهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسد لهما مع  
استحسان فاسد لهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد  
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذا مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر  
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسد لهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذا مع  
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسد لهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من  
ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فجميعهما) أي الظاهر والباطن  
(من القياس) يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك في رد فاسد لهما أي الظاهر والباطن  
(منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فاسد الظاهر والباطن مع  
استحسان كذا مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد  
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذا مع  
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد لهما (تبقى  
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (بأقوال القياس) وهما كونه فاسدا للظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فان قلنا بها  
فيكون الخبر الذي لم يكره  
الاصل راجح عليه وتعبير  
المصنف بقوله راوى الاصل  
هو عبارة الامام أيضا ولكن  
ليس لهما مدلول مستقيم  
بשל الصواب بل أنه  
في راوى أو ضعفه بالكتابة  
قال (الرابع) بوقت وروده  
فترجى المدنيات والمشعر  
بعلو شأن الرسول  
عليه السلام والمتضمن  
للتحقيق والمطلق على  
مقدم التاريخ والمؤرخ  
بتاريخ مضيق والمتحمل  
في الاسلام أقول  
الوجه الرابع الترجيح  
بوقت ورود الخبر  
وهو ستة أقسام ذكرها

(مع أربعة الاستحسان) أي قهما (بقدم محصهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لبعثه ظاهرا وباطنا (وربما فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفسادهما ظاهرا وباطنا فاستطبت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) شرب (باقى كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس القلب تأتيا بالاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس القلب تأتيا بالاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذا الاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس الظهور) في القياس (وربما فلهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكره الشريعة (قيل) أي وقال مدبرا الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان محصهما الباطن مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (لزم التناقض في الشرع) على تقدير التعارض لأن القياس لا يكون صحيحا في نفس الأمر الا وقد جعل الشارع وصفان الاوصاف على حكمه يعني أي كله ووجد ذلك الوصف مطلقا أو بلا مانع ووجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضا وصفا آخر عليه تنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضا لانه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس وانما تمتع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد (وربما قيل تأمل ينبغي الترجيح بالظاهر أي التبادر لا أثر له) أي الظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) الحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (ان جاز تعارضهما عما ترجحه به الاقضية المتعارضة غير أن لا نسمى أحدهما استحسانا اصطلاحا) وحيث انجز الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فلتنبه بذكر الترجيح بين الاقضية عند تعارضهما فنقول (وهذه تنبته فيه) أي فيما ترجحه الاقضية المتعارضة (مقدم) القياس الذي هو (منصوص العدالة) أي ما كانت عليه ثابتة بالنص (سرمحا على ما) أي على القياس الثابت عليه (بإجماع) من النص لاندون النص يرجح في الأعيان يرجح ما يفسدنا أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما ينقطع على ما ينقطع وما يغلب ظنه) أي والقياس الثابت عليه عليه بدليل قطعي على القياس الثابت عليه عليه بدليل ظني وأغلب الظن لأن القاطع لا يستعمل غير العلية بخلافها وما يغلب ظنه على ما يغلب لانه أقرب إلى القطع منه (ويبقى تقديم) العلة (ذات الإجماع الظني) أي الثابتة به (على) العلة (النصوصة) بغيره وان كان قطعا كما قبل الامام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالإجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لأن الأدلة العقلية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع واستشكل الامام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على النص لأن بعثه انما ثبتت بالأدلة العقلية والاصل مقدم على الفرع لا يفتي ما فيه على التأمل نعم ان كان وجه تقديم النصوصة بإجماع قطعي على النصوصة بقطعي غير ما تقدم من عدم احتمال الإجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما إذا كانت النصوصة ثابتة بنص قطعي مفسر أو بحكم اصطلاح الحنفية لانهم لا يجهلونهم أيضا وان كان ما قبل من عدم احتمال الإجماع التسخيف فلا يتم في النصوصة

الامام وضعها فافهم ذلك أحدها الآيات والأخبار الدينية راجعة على المكينات واعلم أن المصطلح عليه بين أهل العلم أن المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة أو غيرها والمدي هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكة أو في غيرها وهذا الاصطلاح ليس هو للمفسر ادعنا لنقول كان كذلك لكان المدي ناسخا للمكي بالانزع وقد تقدمت هذه المسئلة في تعارض النصين وأيضا فلان تقديم النسخ على الناسخ ليس من باب الترجيح كما نص

بعض قطعي بحكم باصطلاحهم أيضا لا يشتمل النسخ أيضا كما تقدم في موضعه ومشي السبي على  
تقديم القياس الثابت عليه بالإجماع القطعي على الثابت عليه بالنص القطعي وتقدم الثابت  
عليه بالإجماع القطعي على النص القطعي (وما بالبايع على ما بالناسبة) أي وتقدم القياس  
الثابت عليه على بايء النص على القياس الثابت عليه بالناسبة عند الجمهور لخلافه من  
الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ومشي البيضاوي على تقديم المناسبة على الإجماع لاختلافها  
تقتضي وصفها من أسباب الإجماع لأن ترتيب الحكم بشعرها بالعلية سواء كان مناسبا أولا أو وصف  
المناسب أولا من غيره ثم بحث توافقا في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف)  
بالإجماع تأثيره في عينه أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي  
بالإجماع (تأثيره في نوعه) أي الحكم كاهو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أخص كان  
الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالإجماع تأثيره في جنسه  
في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالإجماع تأثيره في جنس الحكم  
لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة كعرف التلويح ومختلفه  
ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من العلة المشاركة في عين واحد وجنس الآخر  
ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العلة في التعليل لأن تبعده  
الحكم فرع عنه بها فكما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من  
الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كاهو ظاهر مما  
ذكرنا أنما (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير  
القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في الرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط)  
وذكرنا في وجهه وما على اطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على  
ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومزجوج) فضلا  
عن المركب من مزجوجين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب) في  
العين (على ما) أي المركب (من) تأثير العين في الجنس القريب والجنس في العين و يظهر بالتأمل  
فيما سبق من المركبات وغيرها (أقسام) أن كل المركبين المشتمل كل منهما على راجح ومزجوج  
فأنه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التلويح وبعارضه  
ما قدمناه أنفاه من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع وجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لأنه  
أبعد من الاحتمال القادح في غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (ولاشافية ترجح المنظمة على  
الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي المعنى ومنظمة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا  
لأن التعليل بالمنظمة يجمع عليه خلافاً بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم  
انضباطها) أي الحكمة قلت سكي الآمدى في جواز التعليل بالحكمة ثلاثا تقدم أهاب للنسخ  
مطلقا عن الأكثرين وعلى هذا فلا تعارض ليجتاح إلى السر جميع بل يتعين القياس المطلق بالمنظمة  
والجواز مطلقا ورجمه الامام الرازي والبيضاوي وهذا لا يشتمل أن يجبر في ترجح المنظمة على الحكمة  
مطلقا كاهو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب وأما الحصة المصنف من التقيد المذكور والجواز  
إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها أو لا فلا وهو محتمل لا مدى وهذا لا يشتمل جرح إن التعارض بينهما  
والترجيح المذكور بلا حاجة إلى القيد المذكور وترجيح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال  
الامام الرازي لأن العلم بعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باسential العدم على نوع مصلحة  
فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الامام في الكلام  
على السر جرح بالحكم  
بل المنرد أن المنسبر  
الوارد في المدينة تقدم  
على الوارد في مكة  
سواء علم أنه كان قد  
ورد في مكة قبل الهجرة  
أو لم نعلم الحال والعلة  
فيه ما قاله الامام أن  
الغالب في المكيات ورودها  
قبل الهجرة والوارد منها  
بعد الهجرة قليل والقابل  
لمحق بالكثير فيحصل  
الظن بأن هذا الحديث  
الوارد في مكة أقدم و قبل  
الهجرة وحينئذ فيجب  
تقديم الذي عليه لكونه  
متأخرا الثاني لغير المشعر بعلم  
شأن الرسول عليه السلام  
راجح على ما لا يكون كذا



الحق في أخصب فقدم عليها وعلى هذا فالتعديل بالحكمة راجع عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية  
 لانها عديمة واثمة سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعديل بالحكم الوجودي على التعديل  
 بالعددي بالعددي أو الوجودي وبالوجودي بالعددي قال الامام الرازي لان العلية والمعاملية  
 وصفان نبوتان فكلهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا وتعبه الاستنوي بانهما  
 عديان كما شرح هو به في غير موضع لكنهما من النسب والاضافات ثم لي هذا في الاولوية عند الامام  
 الرازي واتباعه تعديل العددي بالعددي للشيئية وتوقف هو وصاحب التعديل في ترجيح بين تعديل  
 الحكم العددي بالوجودي وعكسه وخرج صاحب الحاصل بان تعديل العددي بالوجودي أولى من عكسه  
 هذا وهل يترجح التعديل بالعددي على التعديل بالحكم الشرعي في الحصول والحاصل يحتمل أن يقال  
 الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان عدم أشبه بالامور الحقيقية  
 أي من حيث ان انصاف الشيء لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب الغصن  
 والبضاي العددي و يلزمه كون التقدير أولى من الشرعي لان التقدير عدي لكن يترجح  
 الحصول بالعكس لان التعديل بالشرعي تعديل بامر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح  
 على العددي ايضا ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعديل به عليه  
 بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي يترجح التعديل بالوصف  
 البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيبسط عن الخطا بخلاف المركب  
 وقيل الكثير الأوصاف أولى (والحقيقة) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى بهان امام الحرمين  
 واختاره القاضي عبد الوهاب ولا ينقض هذا ما تقدم عن الحقيقة من أن المركب أولى من البسيط  
 فان المراد به قوة الأوصاف المتعددة حيث اعتبره من كونه بعد أن ثبت اعتبار عنه في عنه في المحل ثبت  
 اعتبار نفسه في جنبه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكان والمراد به هنا جزأين فصاعدا ومن  
 قوة قال (وليس البسيط مقابلا للمركب وما بالنسبة) أي يترجح التعديل بالوصف الثابت عليه  
 بالنسبة (أي الاختلاف على ما بالنسبة والدوران) أي على التعديل بالوصف الثابت عليه بأحد  
 هذين لان التلن الحاصل بالنسبة أقوى من التلن الحاصل بحمل الاشياء على زيادة المصلحة ثم  
 ما بالنسبة على ما بالدوران للقرينة من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالنسبة والنسبة  
 لانه ينفيد اطراف العلة وانما كسها لم يتخلها (وما بالسبر) أي يترجح التعديل بالوصف الثابت عليه  
 بالسبر (عليهما) أي على التعديل الثابت عليه بوصفه بالنسبة والتعديل الثابت عليه وصفه بالدوران كما  
 اختاره الامدوي وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليها كما في أصول ابن الحاجب وشرحه  
 (بغايه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة  
 فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في التعرض كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل وتوقف على  
 انتماء معارض مقتضيه فيه أيضا فدل عليه ما أولى واذ كان كذلك فقد يقال فكذلك الدوران يترجح  
 الوصف الثابت عليه به على الوصف الثابت عليه بغيره من الطرق (زيادة اثبات الانعكاس) أي لان  
 العلية المستفادة منه مطردة متعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لاثباته هذا الزيادة  
 (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة غايه (لانعكاس علة) أي  
 العلة الثابتة به (للحصر) أي لما تقدم من أن حصر الأوصاف الصالحة للعلية ظاهرة في عدد  
 ثم الغناء بعضها بطرفه فمعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بني المعارض فيسقط ما قبل)  
 أي ما قاله البضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر  
 تعرض الثبوت الانعكاس البتة فان من المعالوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الاتفاء ايضا عند التحقيق

لان ظهور امره وعلاوته  
 كان في آخر عمره فدل على  
 التأخير هكذا أطلقه  
 المصنف تبعا للحاصل وقال  
 في الحصول الاول أن  
 يحصل فيقال ان دل  
 أحدهما على العا والآخر  
 على الضعف فقدم الدال  
 على العا وماذا لم  
 يدل الآخر على القوة  
 ولا على الضعف فنأين  
 يقدم الاول عليه وقد  
 يحصل عما قاله انه اذا كان  
 التأخير سببا لم يحتج  
 بالدال على العا ومعالموم  
 التأخير ومطلونه بخلاف  
 ما يدل على شيء وما يقطع  
 برجحته أو ينقض  
 راجعا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران  
 بما تقدم الاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الا بتبني المعارض والاختلاف في اشتراط الانكسار  
 في العلة ثم في الحصول وهذا اذا كان السبر مظهرنا فان كان مقطوعا فالعمل به متعين وليس هو من قبيل  
 الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (الخفية) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترجيح  
 فرع كونها كذلك بل غاية ما في السبب أن من قبل السبر منهم يتعين عند العمل به ويسقط ما عداه فلم  
 يوجد اضا ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة في عمل الحاجة  
 والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت اقسام من المناسبات بحسب قوتها لمصلحة فحق  
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والتسل والمال على ما سواها ومن  
 المقاصد الحاجية وغيرها المشار اليها في المصد الاول في تقسيم العلة بآية مطلقة الضرورية ولذا  
 لم يخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ووجه الحاجة (على ما بعدها) وهي المقاصد الخمسة  
 لتعاليق الحاجة بالحاجة دون التخصيب (ومكمل كل) من الضرورية والحاجية والتخصيبية  
 (مثله) أي ذلك المكمل (نحوه) أي الضرورية مرجح (على الحاجي) فضلا عن مكمله لقرب  
 المكمل من المكمل على ما تبين من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله  
 (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل النهر) ولو قطر (ما) ثبت منه (في) شرب كثيرها بقدم  
 حفظ الدين من الضرورية بان على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولا نغرت أكل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية  
 في جوارب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ التسب والعقل والمال لتضمنه المصالح  
 الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (التسب)  
 على السابقين لانه لما فاء نفس الولاد بغير زمان لا يحصل اختلاط التسب فينسب الى شخص واحد  
 فيتم تربيته وحفظ نفسه والا أهمل فنفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم  
 حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بفواته حتى ان الانسان بفواته بالحق بالحيوانات  
 ويسقط عنه التكليف من ثم وجب تنفوقه ما وجب تنفوق النفس وهي الذب الكماله قلت ولا  
 يعرى كون بعض هذه التوجيها مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم  
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس  
 والعقل والتسب (على) حفظ (الدين) كما حكمه غير واحد فكان المصنف فيه بالادنى على  
 الا على بطريق أولي وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الاكدي وهو معنى على  
 الضيق والمشاكلة ويشترط بفواته والدين حق الله تعالى وهو يوجب على التسبير والمساحة وهو لغناه  
 وتعالسه لا ينصرف بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك) الجمعة والجماعة) وهما دينيان  
 (لحفظه) أي المال وهو دينوي (ولا يوصف قطع) الصلاة (للدرهم) ولطف اختلاصه ولو تفرق  
 منه أومن غيره درهم يقطع الفرض والتلف انتهى ولم يعز الى أحد وفي الفتاوى انطوية وان خاف  
 فوت شي من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة  
 المشايخ قدروا ذلك درهم لان مادونه حق فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكسابه ذم (وقدم) القصاص  
 على قتل الردة وهذا اجتماع القتل بمافان القصاص حق الاكدي وأمر دينوي لحفظ النفس وقيل  
 الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله  
 (بان) في القصاص حقه تعالى (ولهذا) يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما ينشئ الى تنفوقها تقدم  
 لوجه اجتماع الحقين وايضا يحكم بالذكري أن الشارع لا يفصله في ازهاق الارواح انما قصده

وايضا فانه قد ذكر في  
 السادس من هذا  
 القسم ما يعر على  
 فتاواه الثالث الخبر  
 المتضمن للتخفيف بتقديم  
 على المتضمن للتلف لانه  
 أظهر تأخر ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان  
 يقطع في ابتداء أمره  
 زجر الهمة عن العادات  
 الخاطئة ثم مال الى  
 التخفيف كما ذكره  
 صاحب الحاصل وتبعه  
 المصنف واطلاق هذه  
 الدعوى مع ما ياتي من  
 كون المحرم مقدما على  
 المباح لا يستقيم وقد جرت  
 الامم بتقديم المال على  
 التشديد قال لان احتمال

دعوة خلق الله وهداهم وارشادهم فان حصل فهو القابله والاتعن بصم الفساد باراقه دم من لافانه  
 في بقاءه فاراقه قدم المرتد والحر في انما هو لعدم الفائدة في بقاءه لاقصده في الاذهان فاذا راجه قتل  
 القصاص وكان ولي الدم لا قصده الا للتشيق باستيفاء ثأر موليه سلما له المبه فانه يحصل فيه المقتدبان  
 جميعا تطهر الارض من المفسدين باراقه دم هذا الكافرو ينشئ في الدم ولا كذلك لوقته الامام  
 عن الردة فانه يبطل مقصود ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والحاصل أن تسليمه الى ولي الدم  
 ليس بتقديم على الحق الا الذي بل هو جمع بين الحقين فليس بمخلف فيه وأما ما في حاشية الأبرير من أنه  
 يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الأذى اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان الامام أن  
 ينتص عن أي وفي الم كاتيل في قطع السرعة انه ليس من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعائه  
 صاحب المال ولو عني عنه كان الامام استيفاء وانتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد  
 وأما أحد السرعة ففي الله تعالى على المألوس كسلف ذلك في تقسيم الخفية المتعلقة بالاحكام في الفصل  
 الثاني في الاحكام واقعة تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجعة والجماعة لفظ المال (ليس منه) أي من  
 تقديم حق العبد على حق الله (أله) أي تركهما (خلف) بجهان به وهو الظهور والافتراء بالصلوات وان  
 فات فيها صفتها التي هي الجماعة والغائت الى خلف كلافات والكلام انما هو في التركة مطلقا ويؤخذ  
 من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته وقضاه الى ترك  
 بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم اصله  
 على دليل حكم) الاصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو شككا وحقيقة أو صريحا  
 أو عارضا بخلاف الآخر في غير ذلك (فالتخصص بالذات) لا القياس وتقدم ذلك في فضل الترجيح (وتركنا  
 أشياء متبادرة) من ترجيح الأقيسة المتعارضة أعني على ظهورها لا تقتض ماس من المباحث ككون  
 أحدهما علته منضبطة وعلته لاخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة  
 وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلته لاخر ليست كذلك في غير ذلك ومثاله ازادة غلبة الظن (وتعارض  
 المرجحات) لقياسين المتعارضين كالغيرهما من المتعارضات (فصنم) الترجيح (الاجتهاد) كلالعة  
 والبسطة (قال المصنف يعني أن القياس بعلته ثبت عليها بالملاحة ترجع على مبادئه ومثاله لو كانت  
 الملاحة مركبة والمضطربة المنعكسة ببسطة تعارض من حيثان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة  
 الخفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الاثر والنبات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فاما  
 قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حقيقة فاقوى قوت لان قوة المسبب بسبب  
 قوة مسببه فاذا قوى أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجح بجمته على جمته لان زادة  
 القوة من جمته تعين التسلب به وسط الاخر في مقابلته وهو (ما ذكر من التباس والاستحسان) الذي  
 هو القياس الخفي فاذا تعارضتا فاما كان أثر وصفه أقوى قدم كاتقدم (ورنه) أي الترجيح بقوة الاثر  
 في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامه) للحر (مع طول الحره) أي قدرته على  
 تزوجها بأن يكون متكاما مهرها ونفقة والاصل الطول على الحره أي الفضل فأتسع فيه بخلاف  
 حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المنعول فقلنا يجوز له اذ (عليك) أي نكاح الامه (العبد) مع طول  
 الحره بأن يأذنه مولاه في نكاح من شاء من حره وأسمه ويدفع له مهرها على إلهما (فكذا الحر) بملكه  
 مع طول الحره كسائر النكحة التي عليها العبد وقال الشافعي لا يجوز له فاسأل الحر الذي تحت حوزة  
 فانه يحرم عليه تزويج الامه اجبا فان قياسنا (أقوى) من قياسه على نكاح الامه على الحره بجماع  
 ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هنا وصفاين الاثر في المنع اذا ارفاق اهلا له معنى لانه أثر  
 الكفر والكفر مروت حكم فكما يحرم قتل ولد مشرك يحرم عليه ارفاقه مع استغناؤه عنه وله نكاح غير الامام

تأثرا فله رلان الغالب  
 منه عليه السلام أنه  
 ما كان شذدا لا يجنب علو  
 شأنه وله — هذا أوجب  
 العبادات شبه أفضاوسم  
 الحرمان شيئا فشيئا وتبعه  
 ابن الحلي على ذلك واعلم  
 أن الامام ذكر هذا الحكم  
 في حالته كان الرسول عليه  
 السلام يغلظ فيها جزا  
 العرب عن عادته انهم تخفف  
 فيها قوت تخفف ولا يلزم من  
 تقديم المتضمن للتخفيف  
 في هذه المسئلة لقرينة  
 العدول الى التخفيف في  
 نوع أن يهدم المتضمن  
 للتخفيف مطلقا كإطلنه  
 صاحب الحاصل والمصنف  
 وحيث شذذ فليس

في الاسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة وانما قلنا قايما  
 أقوى (لان اثر الحرية في اتساع الحمل أقوى من الرقي فيه) أي في اتساع الحمل (تسريفا) لحر  
 (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية الا اننا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشفعة في  
 جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرة ثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام  
 وفي حق المذمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والزوجة) فانه يباح للحر أربع والعبد ثنتان  
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والشرف والوضوعة للبشر في  
 الدنيا انما يكون أهل للولايات وبذلك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاعتساع في باب  
 النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والجبر والرق من أوصاف نقصان لانفعه أهلية الأدنى  
 به للولايات والتمسكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحمل الذي هو من باب  
 الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يجزه نكاح الامتعة طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس  
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا ازال من كان أفضل البشر  
 الزيادة على الأربع قلت وأما ما في السلوخ ورجبيل صاب أن هذا التضييق من باب الكرامة  
 حيث منع التزويج من ترويح النفس مع ما فيه من مظنة الارتفاق وذلك كما جاز نكاح الجهمية  
 للكافرون المسلم انتهى نفسه نظر ظاهره لان الامتعة كالكلب وقيد بزواج المسلم الفادر على طول  
 الحرة المسجلة بالامانة الكافية (ومنع) الشارع من (الارتفاق وان تضمنه) أي التشرية  
 (لكنه) أي الارتفاق بتزويج الامانة (مستفاد لان اللازم) من تزويجها (الامتناع عن) ايجاد  
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذا لم ايسر ولولا وصف بالحرية بل هو قابل لان وجوده من الحر والرقين  
 فتزويجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحر فيخلق مخلوقا رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارفاقه)  
 أي الجزاء لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاكة انما هو في ارتفاقا لحر (ولادعي أنه) أي الامتناع  
 عن الجزاء لحره (المراد بالارتفاق نقض نكاح العبد القاندر) على طول الحرة (أمانة لان ما) أي  
 العبد اذا تخلق منه وفي الحرة (حراد الرق من الام لا الالب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن  
 أمته مطلقا وعن زوجه الحرة برضاها ونكاح الصغيرة واليهوز والعقيم فان العزل وما معه  
 اتلاف حقيقة والارتفاق اتلاف حكا اذ في العزل ونحوه يفتو أصل الولد بحيث لا يرجو وجوده  
 وفي الارتفاق انما يفتو صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجو له بالعق واذ اجاز الاول كان الثاني  
 باجواز احرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوله الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في  
 نفي استئنان التثليث مع الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستئنان التثليث كما هو مذهب الشافعي  
 وهو مع الرأس (مع فلا يثليث كالنصف) أي كسبه فان قاسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التثليث  
 (من) أثر (قياسه) في استئنان التثليث وهو مع الرأس (ركن قيلت كالغسل) أي كغسل الوجه  
 أو الالدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأنيه) أي كونه ركنا  
 في التثليث (في الأصل) وهو الغسل وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مع  
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب الحمل) أي الرأس بالمسح فرضا  
 (ليس بالالتخصيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا  
 لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طردا وعكسا  
 لوجوده) أي التثليث (ولاركن في) في المخفضة والاستنطاق وجودا لركن دونه) أي التثليث  
 (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعليص بها أصلا  
 فان قيل المارد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والامدى  
 اختلاف وسيأتي في الفروع  
 الزائدة كلام آخر متعلق  
 بهذا الرابع المتعبر المروي  
 مطلقا أي من غير تأريخ يكون  
 راجعا على الخبر المؤرخ  
 بتأريخ متقدم لان المطلق  
 أشبه بالتأخير وانما قيد  
 بقوله بتأريخ متقدم لان  
 الشارع لو كان مضيقا  
 لكان الحكم بخلافه كما  
 سيأتي الخامس يرجح  
 الخبر المؤرخ بتأريخ  
 مضيق أي وادعى آخر  
 عمره عليه السلام على الخبر  
 المطلق لانه أظهر تأخرا  
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه  
 وسلم في مرضه الذي  
 توفي فيه صلى بالناس

أجيب بان ليس المقصود ايراد النقص بسائر الاركان بل بيان أن الركنية وإن سلم تأنيدها في  
الوصف فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأنيدها في التكرار على الإطلاق ووصف المسح  
مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم  
الذي ينهم الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس  
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومع ذلك الحكم وحامله أن يكون وصفاً أحد القياسين  
ألزم للحكم المتعلق به من وصف الناس الآخر لأن بذلك يزداد قوة لنقل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع  
أثره إلى الكتاب والسنة والأجماع المتوقف اعتباراً على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زياً ثباته  
على الحكم ثابتاً بأحدهما أيضاً كثبوت أصل الاثر فيرجع على ما هو جديده هذه القوة (كالمسح في)  
دلالاته على (التخفيف في كل قطيع غير معقول كالتميم ومسح الجيرة والجور وبالحظ) فإن المسح  
في هذه لا يسن فيه التكرار اجاباً بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الخمر ونحوه فإنه مسح وقدر عرق فيه  
التكرار لانه عقل فيه معنى التطهير اذ المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيله اوله زيادة ثباته  
مرة لا بكثر المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار  
أنبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ولكن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف  
الركن فإن أثره) أي الركن (في الأكل وهو) أي الأكل فيما نحن فيه (الادعاء) بالمسح للعل  
المتعلق به لا في سنة التكرار لا تنفاه في كثير من الأركان (وقولهم) أي الحنفية (في الصوم) (ربما من)  
صوم (متعين فلا يجب تعيينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا تعين أنبت في سقوط التعيين من قول  
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا وهو) أي التعيين شرعاً (وصف اعتباره الشارع)  
في سقوط التعيين إن لم يكن في سائر المتعينات الشرعية في الكثير منكم (في الودائع والمعقوبات)  
أي درهما (ورد للمسح في) البيع (الناشد) إلى الثالث حتى لو وجد الدية أو صدقة أو بيع وقع عن  
الجهة المسحقة لوجود تعيين العمل لئلا شرعاً (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم  
الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى  
الفرائض بل على أي وجه أتى به فنع عن الفرض لكونه متعيناً غير متزوج إلى فرض ونفل بخلاف  
الوصف الذي هو الفرض فإنه لا واجب الا امتثال للمأمور به لا تعيين النسبة حتى إن الحج يصح عطف  
نسبة نية النقل عنه فيكون أثره متشعباً بعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها  
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على)  
ما ذكرنا الشافعية في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقبل لأترجم) الوصف الكائنة له على  
الوصف العاري عنها وهو معزول بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي المترجم بكثرة  
الأصول (ككثرة الرواة) أي كالتترجيع بها إلى ما بلغوا واحد الشهرة والتواتر وان لم يترجم بها  
فالوصف لا يترجم بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كماله) على حدة (في القياس) أي فالتترجيع  
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيع بكثرة العالم وهو غير جائز (والاحتياط)  
كالقول بالجمهور (نعم) أي ترجيح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها  
(لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (استمرار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف  
بهذه القوة الحاصلة من كثرة الأصول (كالخير المشتهر) وإذا كان الخير يترجم بالشهرة فكذلك الوصف  
بهذه القوة لا نها مشتهرة (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف  
ما) أي الوصف (إذا لم يثبت) أي لم تصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخير

قاعدة والناس قيام وهو  
يتقضى اقتداء القائم بالقاعدة  
وقال صلى الله عليه وسلم  
وإذا صلى بالناس به في الإمام  
فصلوا جالساً أجمعين وهو  
يقضى عدم جواز ذلك  
فرد بحثنا الأول لما قلناه  
السادس إذا سلم الروايات  
في وقت واحد كسلام خالد  
وعروبن العاص وعلم أن  
أحدهما قد فعل الحديث  
بعد إسلامه فإن خبره  
راجع على الخبر الذي لا يعلم  
هل نحوه إلا أنه في حال  
إسلامه أم في حال كفره  
كما قاله في المقصود فإنه  
أظهر تأخراً قال (الخاص  
بالقضاء فيرجع القضي لا  
الافصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهادة وليس هذا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيه واحد والعلم واحد والآن اوصوله كثير وكثرة الانفسه أن يكون لكل قياس علمه على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لنا تيمره (في التضييق) اصول اذ (وجد في التيمم وما ذكرنا) من مسح الجبهة واليدين والرجلين (فيتر جمع على تأنيرو وصف الركبة) في تأنيرو (في التثنية) فانه لم يشهد الا الفصل (قلنا) أي كون المسح في تأنيرو التضييق مثالا لهذا الثاني (قيل) أي قال خبر الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قرب من الثاني) قيل لان في الثالث غير المؤثر وكثرة الاصول وفي الثاني اعتبر الاثر وهو ثباته على الحكم الشهوديه وقيل لان المترجى في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيمم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثنية مثلاً ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن الثاني اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كقوة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فلقد هما لا يتلزم الاخر فيتم ما عدا من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والفرقة) فيها انما هي (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزامراج الدين الهندي الى المحققين ومن علة قال شمس الائمة السرخسي بعد ذكرها من نوع من هذه الثلاثة اذا قوته في مسألة الاثنين به امكن تقرر التوحيه فيه أيضا وقال أبو زيد وقلنا وجدوا أحسن هذه الثلاثة الاوجه الاخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة عند بعض المتأخرين لاعتباره لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصح من جهة لان الرجحان لانه من سبب ومختار علة الاصوليين انه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل بحجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكذا تعلقه به فصل من جهات هذا الوجه لكنه ترجيح ضيف كأي كالمصف قر ما (كسح) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه يتكرر صادقا في كل المسح يسع لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بمخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكون) لانه لا ينعكس صادقا في كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (ووجع عدمه) أي الركن (كأن ذكرنا) من المخضمة والاستشفاء (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي الطعام حنطة كان أو غيره بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلاهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أو لم ين) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلاهما (ما كقول قول بجنسه سم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا في كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير بوي) من ثياب وغيرها (بمخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعيين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي بولاجل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لم القبض في الصرف) أي بيع جنس الانعام بعضهم ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان التقيد لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لا لتفاءل التعيين في البديل ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (وفي السلم لتفاءل تعيين المبيع) وهو المسح فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من التقيد فلا يكون دينا فلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لا لتفاءل التعيين أيضا قلت لكن هذا انما يتبع على الشافعي اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان التقيد لا يتعين بالتعيين في العقود واما كذلك فان عنده تعيين بالتعيين الهم الا اذا علم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعيين هذا وقد أورد ما ذكرتم غير

المخصص والمحققه والاشبه  
بها فالشريعة ثم العرفية  
والمستغنى عن الانتماء  
والدال على المراد من وجهين  
وبغير وسط والمخوف الى علة  
الحكم والمذكور معارضه  
معه والمقرون بالثبوت  
أقول الوجه الخلفي من الترجيح  
باللفظ وهو ما مر الاول أن  
يكون لفظ أحدنا خبرين  
فصيحا ولفظ الآخر ريكا  
بصفا عن الاستعمال فان  
الفصح مقدم اجابا لا تنافي  
على قبوله قال الامام بخلاف  
الركب فان منهم من رده  
لان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان أقصع العرب فلا  
يكون ذلك كلامه ومنهم  
من قبله وحده على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناهضة او ذهب بانه كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه بتعين  
 بالتمتع مع انه بشرط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور  
 الا انهما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع عقدهما على غير ذلك  
 ويتعذر على طاعة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلى  
 وجوب القبض فيما يتيسر على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين بدن او عين بعين  
 لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا اقيم مقام غيره فالمنظور نفسه لا الشئ الذي اقيم مقامه  
 كما فرقا اقيم مقام الشقة صار المنظور السفر ولم يلتفت الى الشقة بهذا ذلك وفي التلويح فان قيل  
 المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس يقبض من المقبوض رأس مال السلم وليس يبيع اوجب وجوب  
 أحدهما المراد ان كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا  
 يشترط قبض بدله وانهما المراد ان كل بيع يتعين فيه المبيع والتمن لا يشترط فيه القبض أصلا  
 وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا تمته يشترط فيه القبض في الجمله انتهى ونعقب بان في  
 كلا الوجهين نوع بنوعين تقرر الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام للطعام لان حاصل الوجه  
 الاول عدم اشتراط قبض البدل في الاصل واشترطه في الانكاس وهو خلاف ما مر من وجهين  
 عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض  
 المبيع والتمن او قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجمله أيهما كان وهو  
 أيضا خلاف المصرح به فحمل القبض في هذين العقدين شرط صحة العقد أو شرط بقاء على الصفة  
 قيل أشار مجمل الى كل وجهين الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم  
 ثبت بطل شئ) فيجوز ان يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة لثبوته بغيرها لكن لما كان انعادهما  
 عند انعادهما مع وجوده عند وجودها مطلقا حال الان يكون دليل على وكادة اتصالهما اصل  
 من جماع ما وجد عند وجوده من غير عكس وتلويح غرضه ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه  
 ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقفدا عليه (وابتغى على ما سلف) في فصل الترجيح (من  
 عدم الترجيح بكثرة الادلة والرواة) عند أي خيفة وأي وصف على ما في عدم الترجيح من بحث  
 تقدم فيه (أن لا يرجح قياسا نحو بان حاله) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة  
 لا الحكم على) قياس (معارضة) لانه ترجيح بكثرة الادلة (ولو اتفاقا) أي القياسان (فما) أي  
 العلة كالحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد  
 القياسين حقيقة الا عند تعدد العليتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصبر به جهة على العلة لا  
 الاصل (فترجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول ترجح صحيح (وكذا  
 كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجعا) لعل مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة  
 لهافيه اذ تنقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تعالى والمستقل لاستقلاله لا ينضم  
 الى الآخر ولا يتخذه فلا ينفذ القوة (فلم تتفاوت متفاوت الملك للضعفين) كان كان لاحدهما ثلث  
 الدار ولا تخسدها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الا نؤمنها اذا باعها ماله وطلبنا اخذ  
 بالشفعة بان يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فضلا عن أن  
 يترجح صاحب الثلث عليه بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون  
 النصف المبيع بينهما انصافا لثرتب الحكم على العلة الحقيقية في كل جانب لان كل جزء من أجزاء  
 نصيبه ماعلة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي  
 لا تصلح للترجح (خلافا لما قيل) فان عند يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثه لصاحب السدس وثلثا

الراوى رواء بلفظ نفسه  
 وأما الاصلح فلا يرجح على  
 الخصم خلافا لبعضهم  
 لان الرجل النصيب لا يجب  
 أن يكون كل كلامه أفضح  
 الثاني يرجح الخاص على  
 العام لما تقدم في موضعه  
 (الثالث) العام الباقي على  
 عموم ما راجع على العام  
 الخلف للاختلاف في جهة  
 وهذا القسم يستغنى عنه  
 بما سلف من تقديم الحقيقة  
 على المجاز لان العام الخلف  
 مجاز مطلقا بدليل المصنف  
 (الرابع) ترجيح اللفظ  
 المستعمل بطريق الحقيقة  
 على المستعمل بطريق  
 المجاز لان دلالة الحقيقة  
 أظهر وهذا فيما اذا لم يكن  
 المجاز نقابا فان غلب فيه

المصاحب الثالث (قال الشافعي (هـ) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعها (كلولة) للصيوان  
 (والتمرة) لشجرة المستورين بينهما قسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعلوم بحسب  
 الثبوت في أجزاءه وانما هو (في العلل الماضية) التي شوق المعلوم منها كالحيوان والود والشجر والنمر  
 (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انها مؤثرة في المعلوم وقد ثبت في علم الكلام  
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعلوم ليس بطريق التوهم بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملاك الدار المشفوعة  
 من هذا القبيل فانه علة فاعلية تنبئ به الشفعة لاعلة مادية تتوهمه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة  
 عليه كترتيب التمر على الشجر فلا ينقسم عليه هنا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قلبه وكثيره)  
 بالنسب بدل من الملك (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلوم نصب النسخ يارأي) وهو ناظر (ولو  
 عجز المجهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عل بأمهنا مبنيها على قلبه) كما تقدم في فصل التعارض  
 وأخصه ثمة (وقالوا) أي الحنفية (أربعة العلة) أي أربعة وجوه الترجيح المحصورة السابقة الآن  
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فاسد الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثرة الادلة وقد عرفت  
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحداه (وبغلبة الاشياء) أي والترجيح بها أي (كون الفرع له  
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الأصول بواسطة  
 تعدد شبهه بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي الفرع (به) أي بذلك  
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثيرين الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبهه بأصل أو أصول على ماله شبه  
 بأصل ونفاه صاحب القواطع عن نص الشافعي لانه القياس انما جعل حجة لأفاد غلبة الظن وهي تزداد  
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الأصول وانما قلنا لا ترجح (لانها) أي الاشياء (تعدد أوصاف) تجعل  
 علة لكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشياء (الى تعدد الاقضية) فالترجيح بها من  
 الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز (بمختلف تعدد الأصول) فانه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة  
 الادلة (الاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بعينه) أي الوصف (فيوجب ثبات الحكم عليه)  
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي  
 وهذا (محصل الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرهما (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف  
 (واتحاد الحكم وهي) أي والتمثل أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويشهد الحكم (أقضية)  
 متماثلة لا ترجح معها (لانهما حينئذ أدلة متشككة لا ترجح بها) (و) تكون (مع تعدده) أي  
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء  
 (كالقول الاخ كالابوين في الحرمة) مثل (ان العم في حل الحليلة والزكاة والشهادت والقصاص  
 من الطرفين) ان يجوز لكل من الاخيرين أن يتزوج حليله أخيه وأن يدفع زكاته اليه وان  
 يشهده وان يقتض منه اذا جلد المقتضى ذلك وانتق المانع منه كافي ان العم (فيرجح الحاقه) أي  
 الاخ (به) أي بان العم فلا يفتق عليك اياه كما لا يفتق ابن عمه عليك اياه لان شبهه الاخير ما كثر من  
 شبهه بالاوين (فجمع) ترجيح الحاق الاخ بان العم بكثرة الاشياء (بانه) أي الترجيح بها  
 (بمستقل) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (مستقل) وصفا (جامعا) بين  
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمستقل وهذا ثابتا (وزيادة التعدد) أي والترجيح يكون احدي  
 العلتين أكثر محال من الاخرى (كترجيح الطعم) أي التعليل بمطعمه الرأى الاشياء الأربعة التي  
 هي الحنطة والشعير والتمر والمالح على تلميل حرمته فيها بالكيل والجنس (تعدده) أي الطعم (الى  
 القليل) كالأكثير فيخرج مبيع فاحقة بتفاحتين وعمره بغيرتين (دون الكيل) فانه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه  
 الخامس اذا تعارض  
 شيان ولا يمكن العمل  
 بأحدهما الا بالتركيب  
 المجازي وكان مجازا أحدهما  
 أشبه بالحقيقة من مجاز  
 الاخر فانه يرجح عليه  
 لقربه وقد مر غثبل ذلك في  
 المحمل والبين السادس  
 انظر المشغل على الحقيقة  
 الشرعية يرجح على الغير  
 المشتغل على الحقيقة  
 العرفية أو اللغوية لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعث لبيان الشرعيات  
 فالتأخر من حاله أنه مخاطب  
 بها ثم ان المشتغل  
 على الحقيقة العرفية يرجح  
 على المشتغل على الحقيقة



الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثره) أي كونها أكثر مما لم يعارضها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيع (بل) الأثر (للاله البليبل) أي لقوته لآلته (على الوصف) أي كونه مؤثرا في ذلك الحكم كلفت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وبالسطاة) أي والترجيع يكون احدي العنتين وصفه لا يبرهه على الاخرى التي هي وصف ذو أجزائه سهولة اثباتها والافتقار على صحتها (كالعلم) أي كترجيع كونه علمية حرة الربا بما تقدم (على الكيل والجنس) أي كونها علمية (ولا أثره) أي كونها لا يبرهها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيع بل لقوته لآلته البليبل على علمها (كأن كونا) أي كما قال المصنف بكتب البسيط سواء عندنا لا يثبت الحكم بالعلة فربما يبره بالنص والنص الموجز لا يرجع على المطول في البيان فكذلك العلة وكيف لا والعلة والكثرة ضرورة العلة والتأثير معناها والترجيع انما يقع بالعلة في زيادة قوتها وتأثيرها بالصوره ومن ثمة ربما كان المركب أرحم والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسئلة حكم القياس الثبوت) لحكم الاصل (في الفرع وهو) أي ثبوته في الفرع (التعبدية الاصطلاحية) فانه أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وسومة المدينة) أي أن يكون لها حكم مكرم مكة (أو وصفه) أي الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الإجماع والذالم يستند من قال بحرمه المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف في كتب الفروع وانما لم يشترط بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلة) كمن كون الجنس فقط يحرم الانسام أي البيع نسبية (الا) أي لكن ثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أي عبارة أو إشارة أو اقتضاه فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أي اشتراطه لنصب الانسام في جوبز كاتها (والجمل) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الخ (للوطه الموجب حرمه المصاهرة) في ثبوت حرمات من المتأخرين (وشرطية التسوية) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبح (للحل) له (ووصفة شرط النكاح) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفة شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) والذ كورة في شهوده بل انما يثبت هذه الامور بالنص أو الإجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس عصفه مخرما للنسبة وأن اشتراط السوم في نصب الانعام لازك و ذكر اسم الله تعالى على النذبة في حلها انما هي بالنصوص الذاتية على ذلك والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمه المدينة واشتراط وصف الخ للوطه في حرمه المصاهرة والعدالة والذ كورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص فيها كما ذكرنا كاه مسطور في فروع الفريقين وانما الشأن في الترجيع ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الماحصل انه لم يحكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمه أو غيرها في فرع على ربي التعبدية اليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو إجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو صفة لاحدها لا انتفاء محقق القياس بانتفاء الاصل المعدي عنه الى الجمل المدعي فرعيته فيتمحض اثبات هذه امانضا للشرع بالرأي كما هي اعداد اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما ابطال او نسخا بالرأي كما في الشرط ووصفه لان الحكم كل ما تاقبل الشرط وقيل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء يرفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو إجماع (مناط عليه أمر) لشي (أو شرطيته) أي أمر لشي (أو وصفهما) أي العلية والشرطية

اللقوية لاسمها والعرفية وتبادر معناها السابع يرجع الغير المستغنى عن الاشمار على ان خبر المغتفر اليه لان الاشمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز لان الاشمار نوع من المجاز الثامن يرجع الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى لتعديده لالدلالة التاسع يرجع الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه واسطة لان قدالة الوسائط تقتضي كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام الايم أحق

لشيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بنبث (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي ذلك الشيء (عليه وشروطا) بواسطة تحقق مناط حكم غير ذلك الأمر (لاستقراء الحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفرادنا تحقيق فيه المناط عليه حكم أو شرطية عنه أو شرط أدون البعض الآخر التحقيق فيه ذلك أيضا التساو بينهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والتحكم اللازم من جعل القياس منزها لتبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لتبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا شيء في محل بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه التساو بينهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شهرية) أى في هذا الأخير (فخبر الإسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى ما شيخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ما ذكرنا لمدى (نعم) يعلى لأبواب العلة والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط التقاض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لأبوابه) أى اشتراط التقاض في هذا البيع كإذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فإن التقاض فيه شرط (يجمع أمهما) أى البدين فبهما (لا لأن يجري فبهما بالفضل ولنفيه) أى اشتراط التقاض فيه كإذهب إليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع بمنزلة أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقاض (وقيل لا) يعلى لأبواب العلة والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضي أبي عبد الله وشيخ الأئمة السرخسى ومن الشافعية كالأمدى والبيضاوى وفى المصنوعاته المشهورة واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقاض (كذلك) أى في الصرف ثم وحدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علة أمر الحكم في غير ذلك الأمر أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والأى وان لم ينضبط ولم يكن ظاهرا) (فقلت) أى الوصف الطاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أى وجد وأما كان فقدا اتحاد الحكم والسبب وحيدته فلا قياس (وما يجال) أى ينافى (أصلا وفرعا) أنهم ما هم (فراده) أى المناط المذكور (كإلوتب عليه الواقع) عدان المكلف الصبح المقيم في شهر رمضان (للكفارة) لاشتغاله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان وهى هل شرعته (فهى) أى الجناية المتكاملة عليه (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكلف الصبح المقيم عدا بلا عذر مسبق للفطر (صوره وجوده) أى هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هل شرعته الصوم بكل منها (وكعلة القتل بالقتل عليه) أى القتل (بالسيف) للقصاص أدبت أنها أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالقتل) أى فالقتل به (من محاله) أى من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد (فأدول) أى القول بجواز التعدية في العلة معناه (تعدى عليه الواحد لشيء) أى حكم (الشيء آخر) فيكون ذلك الشيء الآخر له ذلك الحكم كإكان ذلك علة أيضا فتعدى العلة وتجد الحكم (والثاني) أى القول بعدم جواز التعدية في العلة معناه (تعدى عليه) أى الشيء الواحد لحكم (الشيء آخر لا شيء) أى حكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدى عليه علة لحكم آخر فتعدى العلة والحكم هذا ما ينظر من العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كونه معنى الاول ما ذكرنا ظاهرا وأما ان معنى الثانى ما ذكرنا فلا بد كل من العلة والحكم فيه متحد لا تخادف في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأتى إنكاره من قائل به كإأن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما ينظر قال نزاع انما هو في المعنى الاول فلا يتأمل (ومن أنكره) أى جريان القياس في السبب أى العلة (من اعترف بقياس أن حرام) في إثباته الطلاق بانه (على طلاق بائن وهو) أى هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسها من ولها مع قوله  
عليه السلام أي امرأة  
نكحت نفسها بغير إذن ولها  
فكساحها باطل فأن الاول  
يدل على صحة نكاحها اذا  
نكحت نفسها بائن ولها  
كما يقوله أبو حنيفة والثاني  
يدل على بطلانه كما يقوله  
الشافعي ولكن بواسطة  
وذلك لانه يدل على  
الاطلاق عند عدم الاذن  
وان ابطال ذلك باطل أيضا  
مع الاذن لا اتفاق بين  
الامامين على عدم الفصل  
العائش يرجع الخبر المولى  
الى علة الحكم على الخبر  
الذى لا يكون كذلك لان  
انقضاء الطباع الى الحكم  
المعلل أسرع الحادى عشر

مناقض نفسه في المنع حيث (وقيل لاختلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو مانعاً أو جدي غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو المانع يكون ذلك الشيء الآخر عليه ذلك الحكم ثم لا يكون هذا من أثبات العلة بالنسبة لأن العلة بالحقبة ذلك المعنى المشترك بين الشئين وقد ثبتت عليه بما هو من مسائل العلة فتكون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فما إذا كانت) عليه ذلك الوصف للحكم (بمجرد مناسبتها) أي العلة الحكم في الفرع فعمل ذلك الوصف عليه للحكم بصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محل آخر) تحققفه عليه ذلك الحكم بعللها بالبناء على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأنها ثابتت بسببه) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل المذكور في تغيير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات عليه الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبتها من غير أن يشهد باعتبار أصل (المرسل) فيجوز عندهم أن يقول بحجة التعليل به ولا يجوز عندهم أن يشترط التأثر أو الملاية (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم من نفسه في سببته) أي الأول (بعينه لا آخر) في مسألة اشتراط التفاضل في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فبني كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناصب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التفاضل وهو الصرف (إذا كانت سببته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الإقتران (ثابتة شرطاً) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبدى كافي صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) هذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإزالة إن لم يكن) أي الإزالة والظاهر أنه في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالنسبة (لأنه صوري ذلك) أي ثبوتها أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبتت عليه بمجرد المناسبة عندهم ويقولون) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علية بطريق الأصل لا بالخلق بالاول لاستقلالها) أي المناسبة (بأثبات) علية (ما تحقق فيه وإن ثبتت) عليه (بالنص ثم عقلت مناسبتها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه بطلان الأصل (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بآثبات علية ما تحقق فيه (وحاصل) أي هذا (حيث أن) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يدع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل على رضى الله عنه وهو) أي حله أي قاسه (أن ينص على علية منسطة بنفس الحق بماتصل مظنة لها فثبتت معها حكم المنسوبة كالحق) على رضى الله عنه (التبر) الخمر (بالقذف) في الحديث ثمانين (بجميع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شيء بها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا الروى عن على رضى الله عنه في هذا خبراً في مسألة لا إجماع الاعن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجع للمحقق على غيرهم لإجماع الخصاصة السكوني على الإلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عندنا الحنفية عن يرى الإجماع السكوني حجة ثم وعندهم لا كما تستعمل في المسئلة التي ترى هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له وغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه وأولاً من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم الحكم كالأحوال

معارضه كقوله عليه السلام كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيحه إنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد ورود بعده وحيث أنه يكون أمناً للإباحة التي فيه والإباحة التي نفسه تأخذه للنهي المنع عنه وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتمكم وهذا التقرير صحيح واضح خلافاً لما توهمه بعض شارحي المصنوع الثاني عشر الخبر المروي بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصي بالناسم راجع على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تناقض الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر إكفاله في المصنوع وأهمه المصنف تبعاً للمصنوع قال (السادس) بالحكم فيرجع الحق لحكم الأصل لأنه لم يتأخر عن الناقل لم يقد والخبر على المصنف لقوله عليه السلام ما أجمع الحلال والحرام والأغلب الحرام الحلال والاحتياط ومعاد للوجوب ومثبت الطلاق والعقاق لأن الأصل

بأن هذا من المرسى الرود عند الشافعية على اصطلاحهم والقرىب غير المتعبر عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم للماذكر المانع من أنه اذا ثبت مناه على أمر في غير ذلك الأمر كان السبب المناط المشترك بينهما ان تضبط والمظنة وأما ما كان اتحاد الحكم والسبب لانه لم يتم هذا اتفق القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلة والشرطية لتأتي هذا بعينه فيه لكن انتفاء هافيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسئلة** قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس (الحدود لا تثبت بها على تقدير ان لا تعقل) كمد الماتة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع تعقل المعنى (و ما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق كونه الجانية بالسرقة (فالشبهة) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله انخطأ والحدود تدبر بالشبهات كالنطق به الحديث وتقدم بحجة في مسئلة خبر الواحد في الحكم المقبول ودرهافيه عدم ثبوته وقال غير الحنفية ثبت به (طوارأة القياس) الدالة على بطله (معممة) لها كغيرها فوجب العمل به فيما (قلنا) عمومها (في) مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود وليست بحكمه لهما الماذكرنا (واتناضأ أثر على) السالف (عليهم) أي الحنفية كاذكرنا المجزون (موقوف على اجاع العصابة على صحة طريقه) الذي هو القياس على القذف (وقولهم) أي الحنفية فيه ان اجاعهم ليس على طريقه بل (انه) أي اجاعهم (على حكمه) الذي هو وجوب جلد ثمانين (باحتمال دلالات جمعة عليه) أي حكمه المذكور (كاذكرنا هافيه الشبهة) أي في حد الشرع من شرح الهداية ولم تذكرها هنا لتحلها من التطويل سمع أن كتب الفروع بها ألين وفي أصول الفقه للامام أبي بكر الرازي فان قيل لا يجوز عندكم إثبات الحدود بالقياس فان كانت العصابة قد انتفت على إثبات حد النحر قياسا فهذا ابطال لأصلكم في إثبات الحدود قياسا قبل الذي نفعه ان يتعدى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقف فأما استعمال الإجماع في شيء ورد فيه التوقف فيجوز فيه معنى الترفيق فهذا جائز عندنا واستعمال اجتداد السلف في حدنا يخرج من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في حد النحر بالجر يد والتعال وورم أن يضربه أربعون رجلا كل رجل به ضربة ضربتين فخرروا في اجتدادهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوا ثمانين من هذا الوجه وتجاوزوا ضربه بالتعال والجريداني السوط كما يجتهد الجلال في الضرب وكما يجتهد السوط الذي يصلح الجلد اجتدادا **تبينه** الكفارات في هذا كالمحدود بل قبل المراهبة ما يتناولها مع الوجه ظاهر لتأمل والله سبحانه أعلم **مسئلة** تكليف الجتهد بطلب المناط للحكم الشرعي (الحكم في محاله) أي المناط بحكمه جائز عقلا عند الجمهور (وقولهم) أي الأصوليين التكليف والتعبد بالقياس لا يصح على أنه أي القياس (المساواة) بين الفرع والأصل في علة حكمه لانه فاعل الله تعالى ولا تعبد به واما يصح إذا كان فاعل الجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (وابيجاب العمل بموجب القياس) أي جعل هذا موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضي عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعل لا يقتضاه ومقصود المسئلة أنظر لظهورك في الواقع قياسا أولا وهذا محل آخر لا وجوب غير الاول وان كان الغرض من استكشاف الحال للأمر به هو العمل به (لان) أي تكليفه بذلك (واجب) عقلا (كالقتال) الشائى (وأي الحسين) البصري لئلا يلزم خلوا الواقع عن الاحكام فان الواقع غير متناهي والنصوص محصورة والقياس كالمثل بها فاقضى التعبد به والجواب بعد تسليم وجوبه أن يكون لكل واقعة حكم ينما على امتناع خلوا الواقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشير اليه قوله (ولزم خلوا قائم) عن الحكم (ولاه) أي تكليف الجتهد بطلب المناط المذكور (متنفا) لانتباط أجناس الاحكام والأفعال وامكان افادتها أي أجناس الاحكام الكائنة

عدم التقيد ونافي الحد لانه ضرر لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود بالشبهات أقول الوجه السادس الترجيح بالحكم وهو بأمر الاول يرجح انظر الميق لحكم الأصل أي المقرر لمقتضى البراءة الأصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم أي الراجع لقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوأسح قوله ان هو الاضعة مثلا لان المبني متأخر عن الناقل اذ لو لم يتأخر عنه لم يكن فائدة لانه حيثئذ يكون واردا حيث لا يحتاج اليه لان في ذلك الوقت تعرف الحكم بدليل آخر وهو السابقة فالأصلية

أجناس الأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل فاعلتها وهي مضافة إلى المفعول فتعلم أحكام  
حزقيتها التي لا تنحصر فاندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذى ناب من السباع حرام وكل مكبل  
أو مغموم ربوي (ولم تنفها) أي العمومات أحكام أجناس الأفعال على وجه يعلم منه أحكام جميع  
الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تنفها العمومات (حكم الأصل) وهو الإباحة (فلا خلاف)  
واقعة منها عن الحكم (ولا يمنع عقلا) كإذهب إليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في  
شريعته خاصة على ما في الحصول وغيره وانما قلنا التكليف للذكر جائز (أذ لا يلزم الزامه) أي المجتهد  
يطلب المناط (بحال) لالتفقه وهو ظاهر ولا غيره لأن الأصل عدم الغيرة وهو المراد بالجواز العقلي (وكون  
التفن متوعدا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لأنه لا يقيد إلا للفن والخطأ بخلاف قطعاً والعقل  
يوجب الاحتراز عن المخذور فتتبع التكليف بمناطه كإذ كراهة القول بامتناع عقلا (ممنوع) ثبوته  
في جميع المور وانما هو محقق على اليقاب فيه جانب الصواب أما إذا ظن وكان الخطأ ظاهراً جواً فلا  
(بل) أكثر تصرفات العقلاء فوائده غير متيقنة) إذ ما من سبب من الأسباب إلا والمطلوب منه غير متيقن  
الحصول فإن الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الزرع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يرجع ولتعلم  
لا تتعقب فاعلم هو قاطع بأنه يعلم ويتر عليه ما يتعلمه إلى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات  
العقلاء فوائدهم متقنونة (ظهر إيجابه) أي العقل (العمل عند ظن الثواب) وإن آمن الخطأ فخصلاً  
لفوائده لا تحصل إليه (وثبت) وجوب العمل به (شرعاً يتبع موارده) أي الشرع كما تقدم في خبر  
الواحد العدل وكيف لا والمطمان لا كثره لا تترك الاحتمالات الأقلية ولا انعطفت الأسباب النبوية  
والأخرية وأكثر الأحكام التكليفية لأن أكثر أدلتها المنسية (وثبت الجمع) شرعاً (بين المختلفات)  
كالسوية بين قتل الحرم الصيد عمداً وخطأً في القداء وبين زنا المحصن وزنا السلي في القتل إلى غير ذلك  
(و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل ودون غاصب الكثير مع أنها  
متماثلات في أخذ مال الغير وطلعت من نسب العفيف إلى الزنا دون من نسب المسلم إلى الكفر مع أنها  
متماثلات في نسبة الحرم إلى الغير إلى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلاً  
بناءً على أن حقيقة القياس ضد ذلك وهو الحاق النظر بالنظر فإني يجتمع ما يوجب كراهة النظام (ولم يكن)  
الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجميع) اشتركت فيه وحذف الكل بقوله (المتماثل) فيها  
فإن المختلفات لا يتبع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود  
(فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فأن المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم  
إذا كان ما به الاشتراك يصلح علماً للحكم ولا يكون له في الأصل معارضة يقتضي حكمه غيره ولا في الفرع  
معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والنفارغ غير معلوم (ولا) يمنع اجتماع  
خلاف الظاهرية والقاساني بالسلب للمهمة نسبة إلى بلدة تركستان (والنهراني) هذا على ما في  
الكشف وكرابن السمعاني وابن الحبيب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهراني انكار  
وقوعه شرعاً ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً ثم ذكر الأمدى أنهم انفقوا على  
وقوع ذي العلة المنصوصة والموجى بها قال السبكي وهو الأصح في النقل عنهم ولا يشكرون قياس  
الأولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع التماس بجماعه إلا عن أي مجتهد حرم ثم  
قد ذهب بعض القياسيين إلى أن ما صار القاساني والنهراني ومن وافقه ما ليس قولاً بالقياس بل هو  
يتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكاره جازماً والصحيح أن ذلك قول بعض القياس انتهى ونقل  
البحاوي عن القاساني والنهراني وجوب العمل به في صورتين كون علماً للأصل منصوصة بصرح اللفظ أو  
بإعماله وكون الفرع بالحكم أو لم من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف قال الأنسوي

والاستصحاب وإذا كان  
متأخراً عن الناقل كان  
أرجح منه وهذا الذي  
اختاره المصنف ذكر  
الامام أنه الحق ونقل  
عن الجمهور أنهم رجحوا  
الناقل لأن الناقل يستفاد  
منه ما لا يعلم من غيره  
بخطأ الحق لأن الأخذ  
بالمسقي يستدعي تأخر  
وروده عن الناقل وفي ذلك  
فكثير التسع لأن الناقل  
يحتثيز بل حكم العقل  
ثم البقي بربل حكم الناقل  
فيكثير التسع مرتين وأما  
إذا قدمنا تأخر الناقل  
وأخذنا به ففيه تفصيل  
للتسع لأن المسقي حينئذ  
يكون وارداً أولاً لا كيد  
حكم العقل ثم رد الناقل

واعترف بأنه ليس للعقل هناك دخل لا في الجواب ولا في عدمه كما قاله في الحصول وهذا الثاني أنه في  
المستصحب بالحكم الوارد على سبب كرجح ما عرفت في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المتصوِّص عليه  
صك قياس صب البول في الماس البول فيه وجعل الثاني من كلام البضاوي داخل في الأول هذا  
(واستدلهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهراً شروح أصول ابن الحاجب أعلمنا به  
عقلاً الوجه أن يكون مانعاً سبباً أما على أن هذا الدليل نقلي بناء على أنه ما كان السماع فيه مدخل  
كأشئ عليه البضاوي وغيره إذاً إحدى مقدماته ثابتة بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقل  
والعقل بناء على أن النقل ما كانت مقدماته ثابتين بالنقل كأشئ عليه الامام الرازي فلا يلزم تجعص  
أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين مع ما لو أوقف على التصريح به  
(بأن في حكمه) أي القياس (اختلاف) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي  
القياس سينتد (مردوداً لمن عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا  
كثيراً وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع) يمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية  
ما في الأحكام الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فإنه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف  
الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والتصور) عن البلاغة التي لا تجلها وقع التخييل والازدحام  
يكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون  
بعض والعقل موافق لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتاً في النظم إلى ركب وقصص ثم إلى فصيح  
بأن أحد الأجزاء وقاصره على ما دل عليه الاستقراء فمقتضى القوة الشعرية وأوردناه لتمامه لأن من  
عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها لاختلاف  
مصنفها أيها وأجب وجهين أحدهما أن مثل القرآن في قطعه وطريقه عجائب وفردان بشرنا تكلفه  
في مثل جملة الزمان الاختلاف لوعودة طريقه على السالك غير المعصوم فأنهما أنه لو تكلفه بشر بغير إذن  
الهي لأعجزه الله فيه وقوع الاختلاف فيه الدال على كونه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزات فخيرنا  
لصادق من غيره (وتبنا لكل شئ) أي واستدلنا مانعاً مع ما يقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب  
تبياناً لكل شئ (ونفوه) أي وبقره تعالى ولا تطع ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة فهم ما كان  
الله جعل كتابه بياناً لكل شئ وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً  
لكل شئ ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص بمتوج لانه بعد أن يكون المراد الكتاب  
المبين القرآن لا للاحاطة بالحقوق كما عرفت إلى طائفة المخبرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم منهما  
(مخصوص قطعاً) أن ليس كل الأشياء كائناً ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شئ (فيه) أي في  
الكتاب (إجمالاً) ولو بالاحاطة إلى السنة والقياس فيكون ميسراً بطريق إجمالي معنى وإن لم يذكر  
لفظاً كما بعض الأشياء مبين فيه تفصيلاً (فما زفيه) أي الكتاب أن يكون معذوراً (حكم  
القياس) وهو نبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتبره (فيعلمه المجتهد) بطريق الاجتهاد  
(كما جاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) على الله عليه وسلم  
كأفضل جمع العرفي القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي منكمهم ما بين الاثنين  
على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) يعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجة  
غير القرآن (منتفح عندهم) أي المانعين (أضاً) فها هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا  
(وبه) أي وباتفاق هذا اللازم عندهم (بعدئذ هذا) الاستدلال بالاثنتين (الهم على التقصير)  
عليه كما هو ظاهر حكايته الناقلية عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره مصدر الشريعة وهو أي  
القرآن تبيان القياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل) (نصاً) أي لفظاً (وحكم)

بعد ذلك لأنه حكم في الزم النسخ  
مرة واحدة والجواب عن  
الأول ما قلناه في الدليل  
السابق وهو عدم الفائدة  
ومن الثاني أن رفع حكم  
الأصل ليس بنسخ لما تقدم  
في حصد النسخ فلا يلزم  
من تقديم المبني تكثير  
النسخ وأيضاً واعتقدنا  
تأخر النسخ لأن تأمناً  
لحكم ثابت بدليلين وهما  
الإرادة الأصلية والخبر المؤكد  
لهما بخلاف ما قلناه فإنه  
لا يكون المنسوخ إلا  
دليلاً واحداً الثاني  
أن خبر الدال على التعريم  
راجع على أن خبر الدال على  
الإباحة كما جزمه المصنف  
واختاره ابن الحاجب  
وكذلك لا مدنى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والاقل قياس مفهوم موافقة) لانه الذى شاع هذا  
(معناه) أى كون القرآن أفاذا الأصول بالنص والقروى بالدلالة (مجموع) فى الاشبه (السة)  
الخطبة بالخطبة والشعر بالشعر والتر والتر والذهب بالذهب والغضة بالغضة والملم بالملم (أصول  
الربا) المنصوص عليها فى الحديث الصحيحة (و) فى (كثير) من الاحكام المقس عليها (بل)  
بيان هذا وأشابهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بنو اسرائيل مستقيما حتى كثرت  
فيهم أولاد السبايا (فاسوا ما يمكن على ما كان فضلا) وأضلوا أخرجه الزمان من حديث عبد الله  
ابن عمر وفى سند قيس بن الربيع فيه مقال ورواى أبو عوانة بإسناد صحيح من قول عمرو  
(ليس محقق فيه) وهو الظاهر ما قد كان وروى عن روى فى نظيره فى حكمه بالعلمة المؤثرة الحاشية  
بينها بل طاهر أنهم كانوا يقيسون فى نصب الشرائع بالارام الم يكن مشروعا كما كان مشروعا فجاء  
منهم ومنهم بمحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكرا لذلك (قالوا) أى المانعونه معا أيضا  
(أرشدنا ترى كه) أى القياس (بالحجاب الجلى على الأصل) وهو الألاحه والبراهة الأصلية (فما  
لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوصى الى) شتر ما على طامع بطعمه ألا به فكل ما لم يوجد  
فى كتاب الله عزما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الأباحة الأصلية (الجواب) هذا (انما يقيد  
منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس (وبه) أى ويجمع اثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول  
بما تنافعه فيما (لم يدرك منطه قالوا) أيضا القياس (طوى) فلم يحضر اثبات حق الشارع به وهو  
الحكم الشرعى لقدرته على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها ثابتة بحجافه شبهة كالشبهات  
لغيرهم عن الاثبات قطعى (لا) أنه (كثير الواحد) فانه يبين من جهة الشارع قطعى وانما تمكنت  
الشبهة فى طريق الانتقال النافذ تمكنت فى انتفاء البقين وخرج الظاهر بهما أن يكون جهة موجبة  
لحكم كالنص المؤول (وجوابه ما مر فى مسئلة تصديق) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن  
المعتبر من الظاهر المأصل الآن وهو مطلقون كالقياس على أن الوصف الذى هو علمه عندنا موجب العلم كما  
انما ظهرا أصله موجب العلم لأن الوصف ككثير والتعديل كالرواية فكما استعملنا الرواية فى الخطأ اقبل  
التعديل فى الخطأ فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لانه جهة القضية  
شخص حق الله لان التوجه إليها لا داعى لانه سبحانه ومع ذلك أطلق لنا المبدأ بالرأى فيه اما لتحقيق  
معنى الانتماء ولانه ليس فى وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى به معناه موجود فى الاحكام (ثم بعد  
جوابه) أى تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سما قبل ظنا لا بالحقين  
ولذا) أى وقوعه ظنا عنده (عدل) فى اثباته (الما تقدم) من الدليل العقلى فان السمعى يقيد  
فان إيجاب القياس حينئذ ثابت أصل دينى ثبت به الاحكام لا يمكن فيه التظن (وقيل) أى وقال  
الاكثر وقع (قطعا) قوله تعالى فاعترفوا بأولى الابصار) فان الاعتبار بالنسبة الى نظره بان يحكم  
عليه بحكمه ومنه سبى الأصل الذى ترد اليه النظائر عروة وهذا يشمل الاعتناء والقياس العقلى والشرعى  
ولاشك أن سوق الآية للاعتناء فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة (وكونه) أى اعتبرا (مخصوصا  
بما انتفت شرائطه) أى خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (واستحتمل كونه) أى  
اعتبرا (للتدبير) احتمال (كونه) أى اعتبارا وخطا (للاشترين) فقط (و) احتمال  
(ارادة الملة) من الاعتبار (وفى بعض الاحوال والارادة) فكيف ثبت بذلك وجوب العمل لكل  
مجتهد بكل قياس صحيح فى كل زمان جوازه أن اعتبروا فى معنى افعال الاعانة لروى وعام التخصيص  
المذكور (لا يثبت القطعية) أى جماعها (لانه تخصيص بالعدل) على أنه على تقدير عدم العموم  
فلا إطلاق كاف ولقد أولى الابصار يع المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجوز يعنى لا يقتضى القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين  
وقيل بترجيح الإباحة  
لاعتناها بالأصل  
حكمه ابن الحاجب وقيل  
يسستويان واختاره  
الغزالي ولم يرجح الامام  
شه أو المراد بالأباحة هنا  
جواز الفعل والتدليل ليدخل  
فيه المكروه والمنسوبة  
والمباح المصطلح عليه لأن  
التصريح مرجح على الكل  
بجدة كراهة الحجاب ولأن  
الدليلين المذكورين  
فى الكتاب يقتضيان ذلك  
أيضا إجماع القائلين  
بالنصر من أمرين أحدهما  
قوله عليه الصلاة والسلام  
ما جتمع الخلال والحرام  
الا وغلب الحرام على الخلال  
الثانى أن الاحتياط يقتضى

فلا عبرة بتأني الاحتمالات (والا تفتق) القطع (عن السمعية) لطريقها لعلها لا تعتبر لمصلحة التسليم بشئ منها (وأما ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاعتناء بالنظر في خصوص السبب الذي ترتب عليه هذا الحكم) (ولم يحد يحدون بيوتهم بأيديهم) وأندى المؤمنين (فقتسوا الفذة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعوم القضاة) لا لخصوص السبب فأتى الأول ونظير كونه في الاعتناء (وبه) أي وهذا (أتى الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتبروا عليه (إذا لم يرتب) على السبب المذكور والاعتبار (الاعم منه) أي من قياس النزهة على البر (أي فاعتبروا الشئ بنظيره في مناه في المثلثات) أي العقوبات تجمع مثله بنسخ النافوضها (وغيرها وهذا) الطريق في إثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أنسر من إنباته) أي التكليف بطريق القطع منها (دلالة) كأنزل الله صدر الشريعة وقال بطريقها في هذه الصورة أن الله قد كرس ذلك قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكلف عن مثال ذلك السبب التسليم لترتيب عليه مثل ذلك الجزء فالجواب أن العلم بالعلة وجب العلم بحكمها فكذلك في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم من لفظ القاموس التحليل فيكون مفهومه ما بطريق اللغة من غير افتاد فيكون دلالة النص لا قياسا حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس بل في التلويح وقوله نظر لأن التسليم بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة الشاملة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتناء بهذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك وهذا يدل على أن كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود السبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الأفراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقنسي أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ألا يفهم فهم اللغة الأمر بالقياس في الأحكام من) (الأمر بالاعتناء) وقد أجاب أولا بأن العلة تدل على العلية في الجلة ونظائر أن علة هنا وجوب الاعتناء سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة ثبت أيضا أن لها دلالة على العلية في الجلة وثانياً بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة فلو كان فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو عن نظيره الشك اعتداه هنا والشرط في دلالة النص أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتا في المنصوص عليه لقصة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما في غيره فلا يشرط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأضافه نواز عر كثير من الصحابة المملية) أي القياس عند عدم النص وإن كانت التفاصيل أحاداً كما نقف الآن عليه عن أمكان منهم (والعادة قاضية في مثله) أي الملية (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أي الملية به وإن لم تعلمه على التعمين (وأضافه مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجعهم) البعض على البعض (بالتكثير) لذلك (فكان) ذلك (اجماعاً منهم في حجة لقضاء العادة) أي بكونه حجة (في مثله من أصول الدين لاسكوتاً) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفدحة القياس وقد سبق ذكره مخارجاً في مسألة وليس لغو به مبدئية الأفعال أربعة يجوز التخصص بالقياس (يفيد طمانينة) وهو فوق الظن المستغنى بالآحاد (فأله) أي حديثه (مشهور عن الخنفية) فيثبت به الحصول فإن قيل الاحتياط قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من التصريح الخنفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها إلى الاجتهاد هي ما توجد في الكتاب لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكت الشارع لبقائه كثير من الأحكام وهي التي ينبغي على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد في المنصوص داخل في قوله) أي معاذ

الاحتياط الصريح لأن ذلك التسليح كان حراماً في ارتكابه ضرر وإن كان مباحاً فلا ضرر وفي تركه (قوله) هو يعادل الموجب (يعني أن الخبر المهرم) يعادله الخبر الموجب فإذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شئ والاخر يقتضي إيجابه فيتعادلان أي يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما إلا بجمع لأن الخبر المهرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان أي وإذا تساوى ما فيقدم الموجب على الميج لان المهرم مقدم على الميج كما تقدم وما سوى ذلك



أقضي عاق ( كتاب الله وسنة رسول الله ) ثابت أيضا لان المستعيط منهم ما موجود فيهما ( فم  
 ينق الا لئليس ) مطلقا ( والقطع باننا مطلقا ) أي اطلاق جواز لمعاد ( ليس الاجتهاد  
 لخصوصه ) فثبت في غيره دلالة النص ( والمروى عن جميع من الصحابة كالصديق والنفاروق وعلي  
 وابن مسعود ) رضي الله عنهم ( من ذمه ) أي القياس فغذ كر غير واحد عن أبي بكر رضي  
 الله عنه أنما سئل عن الكلافة قال أي سمع تظلي وأي أرض تقلي إذا قلت في كتاب الله رأيي وروى  
 البيهقي في المدخل عن عر رضي الله عنه أنما قال رأيي في دينكم أي كما وأصحاب الرأي فانهم أعاده السنن  
 انه هو الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه كان الدين  
 بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالنسخ من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقبس شيئا بشئ فقبل  
 قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا أنها كم وأرأت وأرأت فقبل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه  
 يحدث قوم يفسون الأمور برأيهم فينبغيهم الإسلام وينظم فيعد صحتهم عنهم ( فالقطع بأنه ) أي الذم  
 ( في غيره ) أي القياس الشرعي والاختراع أي بكره أقف عليه مخترع جليل أخرج ابن أبي شيبة عنه رأيت  
 في الكلافة رأيا بأن يك صوابا في الله وان يك خطأ في قبلي والشيطان الكلافة ما عدا الولد والولد والوراء  
 البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلافة فقال أقول فيها رأي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف  
 وفيما وافقه عليه البيهقي بجوابين سعيد تكلم فيه ثم غنا كان مراد الناميين غير ما نحن فيه ( انقاس كثير )  
 وقال الزركشي الصحابة ( حرام على طائفة ) ولم أقف على مخترع فيه بل روى سعيد بن منصور عن  
 ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخلة والبرية والتدني ثلاث وعن جعفر بن  
 محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله طائفة ثلاث قال شيخنا الحافظ ورجالها ثقات لكن  
 الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والشافعي منقطع بين محمد وعلي قال وسبع عن ابن عمر أنه سمع سعيد بن  
 منصور أيضا يرويه قال زيد بن ثابت علي خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث  
 به عن علي و زيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا الإتيان على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطائفة عندهم سوى  
 واحدة ترجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة عن ابن مسعود وهذا في غشته فاما على طائفة عند  
 أصحابنا فمما تأمل فانهم وإن كانوا يقولون بوقوع الواحدة فيهم يقولون بوقوعها بآئمة والواقع بطائفة  
 واحدة ترجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام إذا نزلها بالطلاق ( و ) قاس ( علي ) رضي الله  
 عنه ( الشارب ) للشر ( على التلطف ) في الحسد كما تقدم بيانه قريبا بعيدا ( و ) قاس  
 ( الصديق ) رضي الله عنه ( الزكاة على الصلاة في وجوب القتال ) في الترك في الحديث المتفق  
 عليه أن عمر قال لا يكر كيف تقتال الناس فسأله وفيهم قول أبي بكر والله لا قاتل من فرق بين  
 الصلاة والركعة من قول عمر فوافقه ما هو الآن رأيت الله قد شرع صدرا في بكر القتال فعرفت أنه  
 الحق ( وفيه ) أي قاس أبي بكر للذكور ( إجماع الصحابة أيضا ) فانهم وافقوه عليه ( وورث )  
 أبو بكر رضي الله عنه ( أم الأم لأب ) لما جئنا فقيل له ( وقيل له ) والقائل عبد الرحمن بن مسعود  
 أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه ( تركت أباي لو كانت البتة )  
 وهو ( وورث الكل ) منها إذا انفرد ( أي هي ) أي أم الأب ( أقرب ) من أم الأم ( فشرط )  
 أبو بكر ( بينهما في الدس ) على السواء أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق  
 رضي الله عنه ورجال الصبيح ( و ) ورث ( عمر المتوثة بالرأي ) فأخرج البيهقي عن النضی  
 أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو حر يض أمهاتهن في العدة ولا يرثها  
 وهو مشهور عن عثمان بن عفان وأما مالك والشافعي يسند صحيح ( وابن مسعود ) قاس ( موت زوج  
 الفوضة ) قبل الدخول بها فإن لم يجمع مهر المثل على موت زوجها قبل الدخول بها في لازم

مقدم والحكم بالتساوي  
 هو رأي الامام وأتباعه  
 وجزم الامام بغيره  
 المحرم لان اعتناء الشرع  
 يدفع الناسد أكد  
 من اعتنا به يجب المصالح  
 وذكر ابن الحاجب نحوه  
 أيضا الثالث يرجح الخبر  
 الثابت للطلاق والعناق  
 على الخبر الثاني في خلافا  
 لبعضهم لان الاصل عدم  
 القيد فالحكم بالطلاق على  
 ثبوت الطلاق أو العناق  
 دال على زوال قيد النكاح  
 أو ملك المين فيكون موافقا  
 للأصل وحسنه فيكون  
 أرجح وهذا الذي جزمه  
 المصنف جزمه الامام  
 سكا وتعليلهم قال ويمكن  
 أن يقال بل الثاني أولى لانه  
 على وفق الدليل المقتضى

جميع المعنى اهل تقدم يخرج منه في مسئلة بعد اشتراط الخفية المقارنة في التخصيص وفي التبيين بذيل  
مسئلة عرفان الشهرة معروف للعدالة ثم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضرورة لانه  
قوله (وذلك) أى العمل بالقياس للحاجة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن يتنقل واختلافهم) أى  
العصاة (في نوبت الجدمع الاخوة) لابوين وأولاد (كل) منهم (قال فيه التشبيه) فقد  
أشترج طلبة في مسئلة خفية عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيدا بآيات في  
الجدمع الاخوة فقال له على أرايت بأمر المؤمنين وأن خيرة ما تشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن  
غصن أيهما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحه الذى خرج منه أم الشجرة وقال زيدا أن جدد ولا نبت  
من ساقه ثم انشعب من الساقه ساقتان أيهما أقرب إحدى الساقتين إلى صاحبتها أم الجدول إلى غير  
ذلك عما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفى في إيجاب تعدية  
الحكم بها) أى بالعلة التي غير محل الحكم المنصوص المشار له فيها (ولو) ينتشر عربة القياس  
وفاقا للخفية وأجد النظام والقاسنى) وأما بحق الشيرازى (وأبو عبد الله البصرى) قال يكفى  
في إيجاب تعدية الحكم بها (في التعميم) أى إذا كانت علة تصرف الفعل دون غيره (خلافا  
للجمهور) في أنه لا يكفى في إيجاب تعدية الحكم به مطلقا (لهم) أى الجمهور (انتفاء دليل  
الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أى دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاختيار به)  
أى بالوجوب فتبقى الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كذا كرآن الحامض وغيره (بازوم عتق كل)  
عبد (أسود) له (لوقال اعتقت) عبدي (غائما السواد) لأنه حينئذ غائب اعتقت كل عبد  
في أسود وانتفاء الازام مقطوعه (فردود) كأشار إليه عضد الدين (بأنهم) أى الخفية ومن  
معهم (لا يقولون بنبوت حكم الفرع من الاطلاق بل يثبتون الزوم المذكور (بل) يقولون (أنه)  
أى النص على العلة (ذال على وجوب إثبات الحكم) بها على المجهود (أين وجد) الوصف الذى  
هو العلة المنصوص عليها فاذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا  
التنصيص على العلة أمرا بالقياس والاقتصد بنقل الغزالي في المستصفى والامدى عن النظام أن  
التنصيص على العلة يقتضى تعميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ فيتم الزوم المذكور  
عليه (وكذا) الاستدلال بالخفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمات الخمر لا سكارها) حرمات  
(كل مسكر إذا كان من واجب الامتنال) والثاني يفسد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول إذا  
فرق بين ذكر العلة صريحاً وبين إضافة الحكم إليها وهو المطلوب مردود (لماذا كرنا) آتفان أنهم  
لا يقولون بنبوت حكم الفرع من اللفظ ليزوم عدما لفرق وهذا غاية أيضاً بالنسبة إلى النظام على نقل  
غير الغزالي والامدى (والفرق) المسمى بالخفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية  
الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكرة (بأن القياس حق الله تعالى فيكفى فيه التهور  
والعتق زوال حق آدمى فيصا صريح) أى فلا يثبت إلا به وقوله اعتقت غائما السواد ليس بصريح  
(بمنوع بأن العتق كذلك) أى يكفى فيه التهور (لتشوقه) أى الشارع (اليه) حتى كان  
أحب المباحات إليه (ولأنه) أى العتق (حق الله تعالى) لأنه عبادة من جملة العبادات التي  
هي حقوق الله تعالى (ولنا نذكر كالعلة مع الحكم فقد قسمه) أى الحكم (في محال وجودها لانه  
يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمات الخمر لانه مسكر تنصير كل ما أسكر ومن قول طيب لانا كاله) أى  
الشيء القلائى (لبرودته منه) أى الخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أى النص  
على العلة انتماؤه (ليبان حكمته) أى الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أى القياس عليه (أو  
أنه) أى النص عليها في نحو حرمات الخمر لا سكارها غائما (لخصوص اسكار الخمر) أى لإفادته أن العلة

لعمدة الكناح واثبات ذلك  
البين والذليل المقتضى  
لخصتها راجع على الساق  
له وكرآن الحامض نحو  
ذلك أيضاً ولم يرجع الإمام  
شابل فنقل ترجيح المثبت  
عن الكرخى فقط ونقل  
عن قوم آخرين أنهم  
يستويان الرابع يرجح  
الخبر الثاني للعد على الخبر  
الموجب خلافا لبعضهم  
والذليل عليه أمران  
أحدهما أن الحد ضرر  
والضرر رمتى عن الاسلام  
لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام  
الثاني قوله عليه الصلاة  
والسلام ادروا الحدود  
بالشبهة فان ورواها  
في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا غير بحيث يكون بعد الاضافة الى التجر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارا بقرية تب مفسدة عليهم دون اسكارا غيرها لأن العلة الاسكار مطلقة الاحتمال (لا يشترط في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (قائه) أي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فإن الظهور لا يدفع الاحتمال القبيح الظاهر وكيف وهو لا يزمه (فبطل منه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدي الحكم بها (تجوز كونه أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المجل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المجل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من العثور لذلك كور (تعطيل كونه) أي تحريم التاجر (باسكاراها بان حومة التاجر لا تعطل بكل اسكار) بل بالاسكارا المنسوب اليها كاذر عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى بظهور) نحو (حرمها لانها مسكرة في التعطيل بالاسكارا الدار في كل اسكارا دون الاسكارا القبيحة بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى التاجر (لتبادر القاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عند الدين (بافادة قول الطبيب لانا كانه لعمدة التجميم) أي المنع من كل كل بارد كالجوار الظاهر (وهو) أي حرمه لانه لانه مسكرة (مثله) فيكون مفسدا منع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يبطل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حومة التاجر لاسكاراها لا تعطل بكل اسكارا بل بالاسكارا المنسوب اليها (وقرر البصري بان قوله المنع موجب ضرا) لان النهي الشرعي المقتضي لغيره ما يقع عن مفسر (نفيد) النهي عند (الهم) في علة فأنه عن كل شيء كذاه دال على طلب تركه كل كل مؤذ كقول الغاييب المذكور (والفعل لتعظيم مصلحة) كالتصديق على فقر التوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل متوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهوره) أي النص على العلة (من الشارع بقيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (و يستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مشيدا لاعتباره مستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لمت مخالفا اعتبار) أي الوصف (وهو) أي خلاف اعتباره (مفسر كانه في هذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدي والاختار بوجوبه فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) يعني أن ثم قال لا يجري بانه في جميعها وقائلا باستناعه في بعضها (معلومة من الشروط) لانه كون حكم الاصل معقول والمعي وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلاحاجة الى اقراد مسئلة فانه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيره لا يجري القياس في جميع الاحكام خلافا لشدود والمراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) في هذا (بالخطا) اذا خلافا يقتضي بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يهتزل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضه وانما فاعلى ما في بعضه من خلاف تقدم سانه وما حكي من شبهة المخالف بأن الاحكام متماثلة لتجمل حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليصير في الكل لان التماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز علم اقصاها لان شمول الحد الواجب لاجب ما لاجب على ان هذا لو كان موجبا للتماثل لكان مسوقا لقياسه على كل شيء وهو مذهب المظالم لان هذا (فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس) ونذكر في طه ما مر على غيره وهو قتل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة) من جمع مساوي الاستنساخ الى المنع والمعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجليلين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض المستدل من اثبات دعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد للمدعي وهذا الذي يجرى به المصنف جزئية أيضا الأمضى وابن الحاجب ولم يرجح الاحكام شيئا بل نقل المذكور عنها عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وذكره المتكلمون ثم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يدل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كما صاحب المصنف قال في السابع بعد أكثر السلف أقول الوجه السابع الترجيم على الامر الخارج كما قاله الامام فجميع أسدنا خبرين على الآخر يصل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدله يكون بجهة مقدماته ليصلح الشهادته وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيقرن عليه الجرح  
وغرض المعترض من عدم إثباته به سلم أحدهما بكونه القدرح في جهة الدليل عن مقدمته  
أو معارضته بما يقاومها وتعمى ثبوت حكمها أو لا يكون من القليلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض  
فلا يلتفت اليه ومضى السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة لبعض الجدلين لأن المعارضة  
منع الهالة عن الجريان (أولها) أي الاستسقاء وطلبها (الاستسقاء) وهو طلب بيان معنى اللفظ  
(ولا يتخص) القياس (به) بل هو جاري في كل خفي المراد هو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية  
لثبوت الضرورة) إذا بالضرورة يعلم أن ما فيهم من الخاطب يستفسر عنه (وأنما يسمع في لفظ  
يخفى مراده) ومن ثم قال القاضي ما عكس فيه الاستنباط حسن فيه الاستنباط (والا) لو كان المراد  
منه ظاهرا (تثبت) أي بالاستفسار ثبت (مردود) لتقوية فائدة المناظره أذيان في كل لفظ  
يفسره لفظا وبسلسل وفي الصحاح جاني فلان متعنتا أذيانا يطلب ذلك (وله) أي المستدل (أن)  
لا يقبله أي استفسار المعترض (حتى يبينه) أي المعترض خفاء المراد منه (أنه) أي الخفاء  
(خلاف الأصل) إذا الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع الالفاظ لبيان المراد منها والتمسك على مدعى  
خلاف الأصل (وبكفيه) أي المعترض في بيان الخفاء (جهة إطلاقه) أي اللفظ (للمعدول)  
كان إطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساؤلا) أي المعترض (بجبر الاستنباط عليه تلك الجهة)  
أي جهة إطلاقه لمعدول حقيقته ما يدفعه عن التثبت في حقه ويصدق لعدولته السالبة عن المعارض  
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان  
وضع اللفظ لذلك المراد قول المستدل لانهاجمة المطلقة ثلاثا على زوجها الأول بوط زوج مان  
شرا عاذا كان قائل بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب  
قول المعترض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء مع عدم الواجب  
للمعدول عنه (أو القرينة) المنضمة اليه كقوله في ذلك إذا كان قائل بأن النكاح حقيقة شرعية  
في العقد والمرأة لا تصح مباشرته في جواب المعترض المذكور المراد العقد بقربة الاستناد إلى المرأة  
(أو ذكر المراد) به إذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللفظ  
أو العرف فيه) ثم عند اتفاقية من أن الجانب يجب أن يفهم بما يجوز استعماله فيه كفسر يخرج  
في صدقة الفطر والثورناكل ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج معاوضته  
المناظر من اظهارة الحق فلا يسمع وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلفظ غير مودة ويرد بان فيه فتح  
باب لا يندد قال السبكي بهذا كله إذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا لم يزم تكليف المعترض  
وقيل مشهورا فتمت شراجه فتكماله أبو بكر التوفائي (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد  
من لفظه المعترض (بأن ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين الذين يطلق على كل منهما  
(والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجبال) أي فيلزم الاجماله (وهو) أي الاجمال  
(خلاف الأصل أو) بأن ظهوره (فيما قصدت أدليس ظاهرا في الآخر) بما اقتضت إياي على ذلك  
(فالحق فيه) أي هذا اللفظ كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق فيه كما عليه آخرون سماعي ظهور  
وروده (فالتعرض فانه) أي المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فريقين) مراده  
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال القسم) فانه جاري في جميع  
المقدمات التي تقبل المنع ولذا عني به وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم  
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتضرا) ان لم يقرن بذكر تسليم الآخر  
بأن سكوت المعترض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم (كفي الصحيح المقم)

لأن الأكثر فوق العوالم  
مالا يوفق له الأقل ولم يرجع  
الامام شيئا بل نقل الترجيع  
بدلا عن عيسى بن أبيان  
فقط ثم نقل عن آخرين  
أنه لا يفيد ترجيعا لكونه  
ليس بجهة وذكر صاحب  
الحاصل نحوه أيضا  
والتميز بأكثر السلف  
عسره الإمام أيضا وهو  
يقضي أن ما دون ذلك  
لا يحصل به الترجيع وهو  
مختلف لما حزمه الأمدى  
واقضاه كلام ابن الحبيب  
وهذا في غير العصامة أما  
العصامة فان قول بعضهم  
كأن في الرجحان كاجزم  
به الامام

فصل في أمور أخرى  
يحصل بها الترجيع ذكرها  
الامام وأهلها الصنف  
الأول أن يكون طريق

أي كما يقال في إجازة التمسك للصحيح المقتضى (فقد المانع من وجوب التيمم) وهو فقد الماء (فيجوز)  
 التيمم (فيقال) من قبل المعترض (سببه الفقد) لا الفقد (مطلقا) ففقد (في السفر  
 الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه الطلوع إذا كان الكلام في الصحيح الحاضر (وفي التيمم) أي  
 وكما يقال في القاتل عددا عدوا إذا لا بد من مقتض منه أن (القتل) العمد (العدوان سببه) أي  
 الاقتصاد من منه (فقتض فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) أي مع الالتزام وبدونه  
 (أو) هو سببه (ما يلزم الأول ممنوع) والثاني مسلم ولا يلزم الطلوع لأن الكلام في المقتضى ففقد  
 يختلف في هذا السؤال (فتقبل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مراد) للمعترض ولا يسلل كلام المستدل  
 حتى يكون الممنوع مراده (ولأن حاصره) أي هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعا) للحكم  
 (وبأنه) أي المانع (عليه) أي المعترض لعدواه أمرا عارضا (والمتحار قوله) أي هذا السؤال  
 (لجواز عزم) أي المستدل (عن إثباته) أي الممنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللفظ) للسائل  
 (يقضي) السببية لاجتماع المانع مع السبب وأما كونه) أي المستدل (به) أي بالابطال (بين  
 مراده) أي المستدل ورجاءه كونه) أي المستدل (بأنه) أي المستدل (بأنه) أي المستدل (بأنه)  
 كذلك (بل قياسه) أي المستدل (يقضه) أي يبين مراده (اذتريته) أي المستدل بالحكم  
 انما هو (على الفقد) للمطلقا (والقتل) العمد العدوان (مطلقا فهو) أي مراده (معلوم)  
 بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحوير والترتيب على الفقد القديم) قوله في السفر (مبالغة في الاستصحاب  
 وبكيفية) أي المستدل (الاصل عدم المانع) ولا يلزم إثباته فان الدليل على وجود النظر إليه أي بلا  
 التغافل عن وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما يمان كونه مانعا على المعترض (هذا وقبل) هذا  
 السؤال (وان اشتركا) أي احتمالا للفظ المترددينهما (في التسليم إذا اختار التيمم دعاهما من)  
 الاستقاة (الفواح) فيهما واللا يمكن للتقسيم معنى كالأشراك في المنع وليس من شرط أن يكون  
 أحدهما ممنوعا والآخر مسلما هذا وقال الكرماني وعندنا لا ينعى ليس هذا ولا آخر بل هو داخل  
 تحت سؤال الاستصحاب فلا معنى لبله واحد استقلا من الاعتراضات (ثم) قال (الحقيقة العلة  
 طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أي المؤثرة العلة (الملازمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أي  
 المؤثرة (اللا ملازمة) أي منع مقدمة الدليل مع السند أي المانع معنى عليه أولا مع وهي منع نبوت  
 الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع نبوت الحكم في الأصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف  
 للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف (والمعارضة) وهي لغة المناظرة على سبيل الممانعة واصطلاحا  
 تسليم دليل الحال دون دلوله والاستدلال على نفي دلوله (لأنه لا يقدران في الدليل) كما علمت  
 (بختلاف فساد الوضع) أي كون العلة له أثر باعتبار انقباض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أي كون  
 القياس معارضا بخص أو إجماع كما سذكر (والمناقضة) أي وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما  
 قال (أي التفض) لثلاثيات بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سيأتي فان هذه الثلاثة  
 ليست السائل في المؤثرة (أذو حب) كل منها (تناقض الشرع) لأن التائيد انما ثبت بالكتاب أو السنة  
 أو الإجماع وهذه لا تختمل التناقض فكذلك التائيد الثابت بها لأن في مناقضة مناقضتها (وهذا) أي هنا  
 النقص احتمالا لا يكون السائل في المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أعا على القول بجواز تخصيصها  
 قله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك وأورد هذه الالفة كالاتماتل المناقضة لا تختمل المعارضة  
 أيضا لفرق بينهما أحب باتهما وان لم تختمل المعارضة حقيقة فتحملها بالنسبة إليها الجمل بالمانع  
 بخلاف المناقضة فانها لا تختملها أصلا لأن التناقض يطل بنفس الدليل ولا يلزم منه نسبة الجمل إلى  
 الشارع وهو باطل فانتقرا (وأما وجود الحكم دونها) أي العلة (وهو العكس فعام الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقبل  
 فيها البس كما إذا أخبر أنه  
 شاهد زيدا بالبصرة قبل  
 ظهوره فيه يرجح على من  
 أخبر أنه شاهد به بتعداد  
 وقت المعصر الثاني أن  
 يذكر الميركي سبب  
 العدالة الثالث أن يجزم  
 أحدهما ويقول الآخر  
 كذلك أيضا الحسن الرابع  
 يرجح الحديث القوي  
 على القسعي لأن القول  
 أدل وهذا قد سبق من  
 كلام المصنف الخامس  
 يرجح السند على المرسل  
 إن قلنا بقوله وقال  
 عيسى بن أبان يقدم  
 المرسل وقال القاضي  
 عبد الباقير يستويان  
 السادس يرجح قدوم  
 بالحريه وإن ذكره قياسا

المؤثرة الطردية عند شارطى انعكاس العللة وقد تقدم في شرحها ما قسمه من التناقض (وكذا المفارقة) أي منع عللة الوصف في الأصل وإدخال وصف صالح للعللة غير ما ومنع استدلاله بالعللة ابتداءً مع أي آخر وهو العللة ولم يوجد في الفرع فعلم الانتفاء عنهما بإضاعيل ما هو المختار عند الحنفية كإسقاط الكلام فيه أن شائكة تعالى (فإن وجدت صورة النقص في المؤثرة (دفع أربع) من الطرق (نذكرها) وعلى الطرود) هذا لا سئلة المذكور من الممانعة والمعارضة وفيما دال الوضع والاعتبار والمناقضة (مع القول بالموجب) أي التزام السائل ما يزنه الممثل بتعليقهم بقا النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما هو همه كلامه في الاسلام وصدر الشريعة وغيره ما بل قول في الاسلام العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروري من الدفع أما المؤثرة فطريق صحيح وطريق قاطع أما القاطع فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم عدم العللة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجود دفع العلل الطردية أربعة القول بموجب العللة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ مخلفا ما تابعه غير واحد على هذا ويوم اختصاص كل من العليتين بما ذكرهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكرنا الفاضل القاطع في الطريق الصحيح في دفع المؤثرة بأربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب الممثل ثم العكس الكاسر ثم المعارضة حال إدعاء أن النوع المذكور هنا التي ذكرت في دفع العلل الطردية تتداخل بعضها في بعض والتي لا تتداخل فيها الاختصاص لها ما لو احدثت ما بل تجري فيها التخصيص هذا لأربعة هنا وثلاثة هنا لا يخلو عن تحكيم وبعد أن ذكر في ترتيب وجود دفع الطردية ما هو المتداول من أنه قد قدم القول بموجب العللة لأنه رفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أسبق بالتقدم إذا صير إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة ثم الممانعة على الباقي لأن المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لأنه أقوى في الدفع أن المناقضة شغل مجلس وهذا إقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة فنامع أن العللة الطردية قد تقدمت بها كما تقدمت بها العللة المؤثرة كأنهم قلوا وأن الطردية تتدفع للاختلاف بأحد هذه الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق في الاسلام على فساد الاعتراض بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة خمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعتزض عليهم بأنهم إن أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فممنوع لأن الاعتراض بالممانعة لا يصلح لاحتمال أن لا يكون الوصف مؤثرا أصح الاعتراض بها أيضا لهذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق إذا بينهما وبين الممانعة في الفساد لأن التأثير لم يثبت بدليل يجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما يبين محلها وأجاب أن مرادهم بطلان دفع السائل مما بعد ظهور أثر الوصف عند المحجب لأنه بعد ظهوره لا يتحملها ولكنه قبل الممانعة لأن السائل انما يتعصب حتى يظهر حجه وأثره عنده أيضا كالمظهر عند المحجب فتتفعه الممانعة وجود صدور الاسلام وورد النقص وفساد الوضع على المؤثرة لأنهم ما في الحقيقة لا يردن على عللة الشارع بل على ما يدعيها المحجب علمه مؤثرة وإذا في الحقيقة ثبت قبله التيقن فجاز أن لا يكون كذلك في الواقع وهذا أشار إليه السلف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الإيراد) للاعتراض انما هو (باعتبار ذاته) أي المستدل (العلية لتكرار ذاته) أي انكار السائل مطابقة ظن المستدل ما في نفس الامر (لا على) العلل (الشرعية في نفس الامر والاهل) إذا كان الإيراد على الشرعية في نفس الامر (فيجب أني) إيراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة إذا بعد ظهور تأثير الوصف يلزم (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطله فالعارضة باطله بل وعزافي الكشف الكبير كون النقص سؤالا يصح ما تطالب به العللة خصوصاً ما علم من لم يجوز تخصيصها في غاية الأصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد في الاسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة

على الشبهة قال وفيه احتمال السابع يرجع اللفظ المتفق على وضعه لسماء على اللفظ المختلف فيه الشامن أن يكون أحدهما قد نص على الحكم مع تشبيهه بمحل آخر والاخر ليس كذلك فإنه يقدم الأول في الشبه والمشبه به جميعا لأن تشبيهه بمحل فيه إشارة إلى وجود عللة جامعة مثله قول الحنفية في قوله عليه الصلاة والسلام أعياناها بدخ ففسد طهر كالمظهر فخل فصل أن هذا راجع في المشبه على قوله عليه السلام لا تنتفعوا من المشبه بأهاب ولا عصب وفي المشبه على قوله

فما بعد ما ظهر تأنيها بتافق الخصمين فأما قبل ظهور التأني فوجه صحيح كما هو من ذهب الجمهور وهو  
 مماقتة في نفس الوصف في التصديق فلا جرم أن قال صدر الإسلام فالاعتراضات العنصرية على العطل  
 خمسة الأول المناقضة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة  
 على العطل والطرديات فالقائمة فلهذا لم يأت كل إنسان فاسدا لما ظهر يعترض بألف اعتراضات  
 فاسدة وأبى بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحدا على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة  
 الأصول وهو الأظهر (وأذا تخصصت) بعض الاعتراضات بالثبوت دون الطردية وبالعكس (نذكرها)  
 أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الأول فساد الاعتبار  
 كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع فلا وجوده) أي القياس (في حنفية لطريق بمقدامته) أي  
 التباس لفساد شرطه ونحوه بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وإن كان موضعه موثوقه  
 صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة للاعتبار في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا  
 الاعتراض (بالظن في السند) النص (إن أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترتين في روايته  
 من ليس يعدل أو كذب الأصل الفرع فيه أي غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالتيه) على  
 مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وإن كان ظاهرا ما ذكره فليس هو المراد بل  
 هو (مادل ببليله) أي التأويل المفيد بوجهه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان  
 دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فإن التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو  
 غير من إضمار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (بما في النوع) أي كالكتاب بالكتاب  
 والسنة بالسنة (والترجيح) لأحدهما على الآخر (بعيد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) المتنازعة  
 أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وإن انتفت الخصومة  
 لأحدهما على الآخر حتى يتساقط النصان في قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض  
 (بآخر) أي ينص آخر مع الأول (من غير وجه) أي نوع الأول (وجب أن يبقى) ترجيح الأول بالثاني (على  
 الترجيح بكترة الرواية) والوجه الرواية وتقدم ما فيه من الخلاف إذ لم يبلغ حد الشهرة في فضل الترجيح  
 (وعلى) القول بأن (الترجيح بكترة) الرواية (لا يعارض النص النص والقياس لبق القياس العلم بسقوط  
 هذا) اعتبار في نظر الحنابلة فإنهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس ثم أوجبوا القياس  
 أخذوا به على ما يفيد تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تناول المناظر لاشتراكهما في القصد في الظاهر  
 للصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنفس آخر من نوع دليله الأول أضاف  
 دليله الأول (للا ترجيح) دليل المعارض الأوليه (اتفاقا) بل كلاهما معارضة مناض المستدل  
 الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع (ولو قال المستدل) للمعارض عارض نصك قياسي  
 فلم ينص فبعد أنه أي هذا الجواب من المستدل هو (الانتقال للموع) لأنه حينئذ ثبت بالنص  
 لا بالقياس بعد شروطه في الإلزام بالقياس (معارضة بفساد الاعتبار على قياسه) لاعتراضه معارضة  
 قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في مثل ذييفة المسلم المتروكة التسمية عددا (ذبح  
 التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما يزار كل لحمه من الأتعام وغيرها  
 (فصلها كالتاسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (طاعة الاستبراء لمعارضة  
 ولأن كلاً الآية) أي مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لنسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول  
 بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أوله بسم) وبتمشي له في الجملة  
 إذا ثبت هذا وقد ورد معناه في مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال لذ كراسم الله أولم يذ كراهه إذا ذكركم يذ كراسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في التجر  
 أرفها التامع التأكي  
 كالتكرار في قسوله  
 فنكاحها باطل فنكاحها  
 باطل فنكاحها باطل  
 فصل في مرجحات أخرى  
 ذكرها ابن الحاجب تبعاً  
 للأسمدي فيميرج  
 بتفسير الراوي قولاً وفعلاً  
 ويقره عند السماع  
 وبقرارة الشيخ وعمل  
 أهل المدينة والخلفاء  
 الأربعة ويرجع الأئمة  
 على الأئمة وحزم  
 الأسمدي في منتهى  
 السؤل بعكس مولم يرجع  
 في الأحكام شيئاً ويرجع  
 الأمر على التزمي ودلالة  
 الاقتضاء على المنهزم  
 وعلى الإعياء ومفهوم

بضم ح حيث يقول النبي ولا يعرف في إسناده (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذهب (الناشي)  
 من نص ولأننا كلاً الآية (بالإجماع فلو قيل عليه) أي الناشي (العالم بأوجب) القياس عليه  
 (كونه) أي القياس (ناشئاً) للنص (لأنه خصوصاً إذا بقي تحت العلم) يعني بما لم يذكر اسم الله  
 عليه (شيء) لأن تحت الناشي والعلم وقد خرجنا (لأننا ينقض) دافعه (إذا لم يلزم) أن يكون النص  
 (مؤولاً) قال المصنف الحاصل أن الحقيقة في إفساد هذا القياس بطريقين الأولى فساد الاعتبار فإذا ثبت  
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني إفساد بلزام أن قياسه حيث تنازع للكتاب وهو أيضاً ينفع  
 بالتأويل يعني بما إذا جاز النسب وهو أحد قسمي العامد فالعلم ينقسم إلى تارك فقط وتارك مع الذبح  
 للنسب وإذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم إما أن يبقى تحت العامد هذا العامد فإن الشافعي لم يخرج به بل  
 القسم الأول وإما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسمين التارك العامد فليس حيث نشأ من العموم  
 والخصوص في شيء وهو ذاهب الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكروه المصنف (فالقول)  
 المستدل لما لم يزمه المتعترض فساد الاعتبار (قياسي أخرج من نصك) فلا يلزم في فساد الاعتبار (فليس  
 للتعترض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل أن قياسه أخرج من ذلك النص ثبت  
 فساد الاعتبار عليه فليس في هذا المثال (الموافق بينهما) أي العامد والناشي (بأنه) أي العامد  
 (ضد) أي أعرض (عن الذي ذكر مع استحضار مطالبيته) أي الذي كرمه (شراً) فكان مقصراً  
 (بخلاف الناشي) فانه معذور إذا لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في عمله غير مقصراً وهذا  
 غير موجود في العامد وإنما يمكن ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستعمل بفساد القياس فيكون  
 رجوعاً عن إفساده بفساد الاعتبار إلى إفساد مبدئان الفارق (وأي شيء أفتج في المناظر من الانتقال) (وللمتعترض منع  
 معارضة خبر الواحد العام الكتاب) أي مما لم يذكر اسم الله عليه (فلا يلزم) أن يكون (مؤولاً  
 ولقيب اثباته) أي كونه خبر الواحد معارضة العام الكتاب (أن قدر) على ذلك (وليس) إثباته  
 (انقطاعاً وإن كان منتزاعاً) دليل (آخر يحتاج فيه إلى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو أكثر)  
 من مقدماته وإنما لا يكون انقطاعاً (لأنه) أي المحجب (بسماع) في إثبات نفس مدعاه من احتج  
 بالقياس ففتح جواز (أي القياس) (فاحتج) المحجبه (بقول عمر لابي موسى أعرف الأمثال والاشباه  
 وقس الأمور عند ذلك) ولم أقف عليه محجراً (فتح) مانع جوازه (هجة قول العصامي فأنشئت) أي  
 المحجبه (بقوله عليه الصلوات والسلام لقد ولدنا لآلذين من بعدى أي بكر وعمر) وتقدم فتحه  
 في الإجماع (فتح) المانع المذكور (هجة خبر الواحد فأنشئت) أي المحجبه كونه هجة بتقديم في السنة  
 (وأن ترد في الأجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام إلى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من  
 كلام إلى آخر وهو إنما يكون قبل أن يتم المستدل إثبات الحكم الأول هو (أما من عاتل) (علة) أخرى  
 لإثباتها (أي العلة الأولى التي هي علة القياس) (أو من حكم إلى حكم آخر يحتاج إليه) الحكم الأول  
 يثبت هذا الحكم المتنتقل إليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) إلى حكم آخر يحتاج إليه  
 الحكم الأول يثبت هذا الحكم المتنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقاً أما الأول فلأن المستدل  
 التزم إثبات الحكم بما ذكر من العلة فإذا أنكر الخصم ثبوتها احتج إلى إثباتها فمادامه في إثبات  
 تلك العلة يكون وقاسمه بما التزم وهذا إنما يتحقق في الممانعة فإن السائل لما منع وصف المعلن عن  
 كونه على لزمه إثبات عليه بدليل آخر ضرورة فلا بد من قطع الالام اشتغال عما هو ولحقته وأما الثاني  
 والثالث فلأن الانتقال من حكم إلى آخر غلب يكون عند موافقة الخصم في الحكم الأول وذلك إنما يتحقق

الموافقة على مفهوم  
 المخالفة لانه متفق عليه  
 وقيل بالعكس لأن فائدة  
 مفهوم الموافقة هو  
 التأكد وفائدة مفهوم  
 المخالفة هو التأسيس  
 والتأسيس خير ولم يرجح  
 الأسدي في الأحكام  
 شأنهم جزم في منتهى  
 السؤل عما حصه ابن  
 الحاجب ويرجح تخصص  
 العلم على تأويل الخاص  
 لكثرة الأول والعموم  
 المستفاد من قيل الشرط  
 والخبراء على العموم  
 المستفاد من قيل النكرة  
 المنفية أو غيرها لأن  
 الشرط كالعلة والحكم  
 المعدل أولى وانطباع  
 التكليفي على الخطاب  
 الوضعي لاشتغال التكليفي



في القول بموجب العلة لان السائل لم يستدل بالحكم الذي ربه الجيب على العلة بل ادعى النزاع في حكم آخر  
لم يتم عرض الجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالادلة الاولى ان امكنه ذلك وذلك انه حال دفعه  
حيث علق على وجه يمكن اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة دفعه مع ما يمكنه اثبات حكم  
آخره (أو) من علة (التي) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) للاثبات العلة الاولى وهذا انما  
ينصق في فساد الوضع والمناقضة ان يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرد (واختلف في هذا)  
الرابع (تقيل) يقبل الحاجة للخليل عليه السلام) غروذين كتمان المشبل عليها قوله تعالى ألم ترالى الذى  
ساج ابراهيم في ربه ان اتمامه لذلك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال ابراهيم  
فان الله باقى الخمس من المشرق فأتى به من المغرب فبهت الذى كفر فانتقل صلى الله عليه وسلم من جهة  
الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا  
(بان يحته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى (الاولى) ملازمة العن مفهومة (ومعارضه العن) لا يمنع  
دله المستند من قوة أناحي واميت ثم بيان مسندة دفعه باحضاره شخصين من الصين وجب قتلها  
فاطلق أحدهما وقال قد احييته وقتل الآخر وقال قد امته (ترك) السبب في ازالة حجة شخص  
وازالها قتلها باطله اذا المراد بالاحياء (ابحداها) أى الحياطة (فيما ليست فيه) (بالامانة) (انها أى الحياطة  
(بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح الحيوان من الجسد بغير علاج محسوس لاستيقاظ الحياطة في الاحياء  
وتفويتها للعلاج المحسوس في الامانة فان هذا مما يفكر عليه الشلوخ وقطاع الطريق فأى حربه للعن  
نفسه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما دلتهم فانتقل الى دليل آخر لا يحتمل التلبس)  
ولا المغالطة ولا المكاره فيؤمن من ثم لم يقل فأتى به من المشرق مع علمه بجهنم عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته  
وسكرته الى أنه لو قال هذا لقاله أنا أتى به من المشرق ثم يصريحى قطع منه فيقول هافدا طلعها  
منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل للصحت وانتشاره  
فاستراح من ذلك بان طلب منه ما يظهر منه افصاحه للقاص والعالم بهجرت وهو ان يأتي به من  
المغرب فهو انتقال الى دليل أوضح وجهة أهدر ليكون نورا على نور واصله غيب اضافة قال المصنف  
(والحق أن الانتقال من الاول) أى قوله ربى الذى يحى ويميت (الدعوى واستدلاله لم يقع الا على  
الازام في قوله فان الله أتى بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالتبسم بمنزلة  
روح العالم لاضائه بها او اطلابه بغيرها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعده روح العالم اليه بان تأتي  
بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا معنى شجب الدين السفي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من جهة الى جهة  
أخرى في المناظر فلا تبارهم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراده بالروبية واجب لذلك بكال القدرة  
ودل عليه بالاحياء والامانة قلما أراد التبرؤا التلبس أظهر كمال القدرة بجذب الشمس والليل واحد  
والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال في المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى هو جليلكم كائنات  
وبعضها وأنى بالاحياء والامانة مشا لا فلا اعترض بامتنال أجل ادفع الشجب فبهت الذى كفر أى  
انقطع لانه ادعى أنه أتى بها كذلك بغير عن تحقيق دعواه وان اعترف بالجهنم عن ذلك ظهر نفسه  
وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر الطلان) دليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل  
آخره) أى انتقاله (انقطاع في عرفهم) أى النظار (استحسنوه كي لا يخافوا المجلس) للنظر  
(عن المقصود) وهو اظهار الحق (والافنى العقله) أى المستدل (أن ينتقل الى) دليل  
(آخر وأراد ان ثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى بغير عن اثباته ولو) كان  
ذلك (في مجالس) وكيف لا المقصود من المناظرة ظهور الحق بأى دليل كان وليس في وسع الملل  
الانتقال من دليل الى آخر الى النهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال

على زيادة السواب اذا  
ورد الخطاب على سبيل  
الاخبار كقوله تعالى  
والذين يظنون من  
نساءهم وفى معرض  
الشرط كقوله تعالى ومن  
لا حيلة له كان آمنوا وورد  
الخطاب الاخر شفاه  
كقوله تعالى يا ايها الذين  
آمنوا فانظروا الى  
أولى من المطلق في حق  
صن وروى الخطاب عليه  
والاخر أولى في حق  
الغائبين لانهم انما بهم  
بدليل متصل واذا كان  
أحد الخبرين أسس من  
الاخر في الحاجة بان  
يكون قد قصد به الحكم  
الاختلاف فيه فهو أولى من  
الذى لم يقصد به ذلك  
لذو له تعالى وأن يجعوا

من مئة إلى أخرى لا ثبات لحقوق الناس وهو مقبول بالإجماع صيانة لها فكذا إذا (فلا انقطاع)  
 السائل أو الممثل أغنيا يكون (بدلته) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (مكوث) كما أخبر الله تعالى  
 عن العنق بقوة فثبت الذي كفر قال شمس الأئمة السرخسي وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار  
 ضروري) أي معصوم ضروره بالمشاهدة أو بغيرها فانه يدل على أنه ما حمله عليه إلا بالعجز عن دفع  
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فأنما يضافد على أنه لم يحمله عليه إلا بعرض الدفع لما ذكره الخصم  
 وفي التكليف ولا يقال بحتمه أن يكون تسليمه من سهو أو عن غفلة لأن عند ذلك بين وجه الدفع  
 بطريق التسليم ثم بين عليه استدراك ما سأل به فأنما إن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون  
 إلا بالعجز فهذه الثلاثة يشترط فيها المثل والسائل وفي رابع خص الممثل بخلافه وهو الرابع  
 السائق (وفي) انتقال الممثل من (معرض الاستدلال إلى ما لا يسلب المطالب أو ما لا يدفعه)  
 ظهور راحه انقطاع فاعش) للعلل بلا خلاف وأما انتقال السائل من دفعي إلى آخر فليس به  
 بأس لأنه معارض لكلام المجيب بقدام في المعارضة يدفع به على اعتراضه لا يكون منقطعاً إليه أشرفي  
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من عمله إلى أخرى لا ثبات الأولى مثاله (الحقيقة في إثبات أنها يداع  
 الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) الصبي على استهلاكه (عند تعليله) أي الخنثى  
 (به) أي بتسليطه عليه (لثني رضائه) إذا أنفذه لم هو قول أبي حنيفة ومحمد لأن الاتفاق مع  
 التسليط لاوجب الثمان كما أن إباحة طعاماً فانفسه لا يشين بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي  
 يضمن الصبي في ذلك فيكون إبداعه تسليطاً عليه القياس فإذ أمعنه للخصم فانتقل المثل إلى إثبات  
 كونه تسليطاً بأن التسليط على الشيء هو التمكن منه بإثبات اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجدنا  
 لا يكون منقطعاً لتأديع في إثباته (والثاني) أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج إليه بثبوت  
 بقاء العلة مثاله (لهم) أي العائنة أي يضاف جوارع اتفاق المكاتب الذي يؤد شياً من بدل الكتابة  
 عن كثرة العيين (الكتابة عقد يستعمل الفسخ) بالاقالة والعجز عن أداء البذل (فلا يمنع التكفير  
 عن تعلقت) الكتابة (به) في كثرة العيين كما هو الاستحسان خلافاً لزم والشافعي (كالبائع  
 بالخيار البائع والإجارة) فانه يجوز إجماعاً على بيعه بشرط الخيار وموجبه اعتناقة بنسبة الكفارة  
 فكونها عقداً يستعمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المقرض أنا أقول بموجبه هذه العلة  
 فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندى (بدل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من  
 نقصان الرقبه) أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأن الولد) أي كتحققها  
 العتق بالولد لثبوت أولى لأن المكاتب أحق بأبيه وأولاده دونها (فيجاء بإثبات عدم نقصانه) أي  
 الرقبه بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي بالعلة الأولى فيقال (أختمال الفسخ) لعقد  
 الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقبه (لأن ما وجبه) أي نقصان رقبه  
 (لا يستعمل الفسخ) بوجه (أذود) أي نقصان الرقبه (بثبوت الحرية من وجهه) وكأن ثبوتها  
 من كل وجه لا يجعل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ  
 يدل على أنه لاوجب نقصان الرقبه انتقال من إثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة  
 إلى إثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصان الرقبه بالعلة الأولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم ما  
 بوضع أن هذا العقد لاوجب تمكن نقصان رقبه المكاتب ولا يصير العتق مستحقاً له أن حكم العتق  
 في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولعل عقده بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط  
 بل أولى لأن التطبيق بإثر الشرط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستلزام فإن به يتمكن  
 النقصان في الرقبه حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج إليه

بين الاثنين فإن هذا أقدم  
 ورد لبيان تحريم الجمع  
 بين الاثنين فهو أولى  
 من قوله أو ما ملك  
 أي أنهم قام به بمصديه  
 ذلك ويرجع الخبر المسند  
 على الخبر العجز وإلى  
 كتاب معروف والمغزو  
 إلى كتاب معروف على الخبر  
 المشهور رجس الخاري  
 ومسلم على غيره وقد ذكر  
 ابن الحاجب وغيره  
 من حجت أخرى سبقت  
 في كلام المصنف في  
 موضعها قال  
 في الباب الرابع في ترجيح  
 الأقسمة وهي بوجه  
 الأول بحسب العلة ترجيح  
 المقسمة ثم الحكم ثم  
 الوصف العدم ثم الحكم  
 الشرعي والبسيط  
 والوجه ودي هو جودي

الحكم الاول ويثبت بعلية أخرى مثله (أن يجب) المستدل في جواب الاعتراض المذکور أنفاً  
من قبل المعارض (بقوله الكتابة عند معاوضة فلا يوجب نقصاً قابضه) أن الرق (كالبائع بالخيار)  
فيصور اعاقته عن الكفارة كاعتاق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مذهبه فعدم معاوضة على أخرى  
لأثبت حكمه وعدم التقصان يحتاج إليه الحكم الاول (والكل) أي وجب هذا الانتقال الثلاثة  
(جائز) الآن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من عبدة الى أخرى وأما حكم آخر لا يخضع لضرب  
غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتراء فيه الى الانتقال  
(هذا ويثبت الاستفصال في عموم) القياس وغيره (وفسلاً الاعتبار في عدم القياس) أن في كونه  
موجباً انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالوجوب لأن حاله) أي القول بالوجوب (دعوى  
النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (اذ هو) أي القول  
بالوجوب (تسامي مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المفرد فان القياس حينئذ) أي حين كان  
المراد بالقول بالوجوب هذا المعنى (بالنسبة إليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (متنب  
قظهر) من هذا (أن لا وجه لخصمه) أي التخصيص (القول بالوجوب بالطردية) كذا ذكر  
المفتنة (وهو) أي القول بالوجوب (ثلاثة الاول في إثبات الحكم واستداده) أي المعارض (فيه)  
أي في القول بالوجوب (الى لفظ التعليل كقره) أي التعليل الذي هو الشافعي (في المتقبل) أي  
في أن القتل يوجب القصاص (قتل عياض بن أبي ابيان في القصاص كالحرقة) أي كالقتل بالنار  
فإن الحرق يقتل غالباً (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفى (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالباً  
وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع  
فيه) وكان عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محيل النزاع أيضاً لا يلزم من  
عدم منافاته لوجوب أن يجب (أو) استداده فيه الى (حله) أي المعارض كلام المستدل (على  
غير مراده كالسج) بالراس (ركن فيسن تثلثه) كالقتل الوجه (في القول) المعارض (بوجبه)  
وهو استئذان تثلث السج (استئذان الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ثم يثني  
الواجب) فيه أي (الربع وبادء إليه) أي الواجب فالاستيعاب تثلث ربعاً فاذن وجب جعل السج  
ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد الحمل فإن من دخل ثلاثة دواوير يكون ثلاث دخولات فلا يدخل داراً  
واحداً ثلاث مرات (ومقصود) أن المستدل من التثنية ليس بما قبل (التكرير) فإذا أظهره  
أن المستدل أن مراده التكرير (اتقوا) القول بالوجوب وتعميت الممانعة أي لا بد لمن الركن بين  
تكراره بل المسنون في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالانابة في محله كما في القراءة والركوع  
والسجود في الصلاة اذا تعدد الاكاله الاستغراق الفرض عند توافي الغل فإن تكبيله بالاطالة  
ينفع في غير محل الفرض فيسار الى التكرار خلفاً عنه وفي مسح الرأس الادل دور على لان محل المسح  
الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يربد على مسح الرأس الفرض فيمكن تكبيله بالاطالة  
والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعين نية الصوم  
في رمضان (صوم فرض في شرط) فيه (التعيين فيقول) المعارض الحنفى (بوجبه) أي  
الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون  
الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) نية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر  
رمضان (هـ) أي الصوم (تعييناً) لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (جسلاً) للتعين  
(على) التعيين (الاعم) من أن يكون يقصد الصائم أو به نية تعيين الشارع (ومراده) أي  
المستعمل من التعيين (تعيين المكاتب) فإذا أظهره أن القول بالوجوب وتعميت الممانعة قال

والعدى العدى أقول  
ما فرغ المصنف من  
تراجع الاخبار شرع في  
تراجع بعض الاقيسة  
على بعض وهي على خمسة  
أوجه الاول التراجع  
بسبب العلة وهو بأمر  
بالاول يرجح القياس المعلن  
بالوصف الحقيقي الذي هو  
مظنة الحكمة كالفرد مثلاً  
على القياس المعلن بنفس  
الحكمة كالشفقة وهو ما  
لان التعليل بالمظنة يجمع  
عليه بخلاف التعليل  
بالحكمة كما سبق في موضعه  
الثاني يرجح التعليل  
بالحكمة على التعليل  
بالوصف العدى قال الامام

(الوجه الشارح) في قوله (بغير الاعمال) أي بغير الاعمال من الأخص وتقسيم قسامته (أي هذا في القسم  
 الثاني من أقسام الوقت المقدسة الواجب وأخصها ما قبل استئذان الرجعة ثم هذا لما يقع لشهر نحل  
 التزاع وتقدم تحريمه غالباً (والثاني) من أقسام القول بالموجب (إبطال) المستدل بدليل  
 الخصم (ما ظن ما خضعه) ومن مذهب في المسئلة وهو يمنع كونه ما أخذ المذهب فلا يلزم من  
 إبطاله إبطال مذهبه (كفي القتل بالقتل) إذا استدلل الحنفى على نفي القتل به فقله قتل عتقل فلا  
 يقتل به كالصا الصغيرة (للعترض) الذي هو الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت  
 بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت في المتوسل  
 السبه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (الماتع) من القصاص (غيره) أي  
 التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيها في مائع خاص (وتفي مائع) خاص (ليس في الكل)  
 أي كل الموائع ولا يثبت الحكم إلا بعد ارتضاع جميع الموائع ووجود الترتاب بعد قيام المقضى  
 (ويصدق) المعترض إذا قال هذا ما أخذى إن كان مجتهداً وما أخذ ما لم يكن مثله على الصحيح  
 (لعدائته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق إلا ببيان ما أخذ آخر لأنه ربما كان  
 ما أخذ ما وما أخذ ما لم يكن يعاند ثم هذا كثر القول بالموجب نافعاً ما أخذاً أحكام (والثالث)  
 من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لتان العلم بها  
 فيسلم) المعترض المقدمة (الذكر وتوفي التزاع في) المقدمة (الطوية نحو) قول المستدل  
 (ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء فبقول) المعترض ما ثبت قربة فشرطه  
 النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولولا يسكت عن الصغير لم يبق إلا منه هابان  
 يقول لانسلم أن الوضوء ثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أي الجدلون (لأدبته)  
 أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (اذ) في القسم الأول (لو ينسب)  
 أي المستدل المثلث (محل التزاع أو ملزومه) أي محل التزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل  
 (أنه) أي الممثل (ما أخذ) أي الخصم (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة  
 (المردوفة) على الوجه الذي يبيح مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب (والا)  
 لو لم يكن (المستدل) هذا لا مواراة لمع المستدل اذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى المطلوبه (واستبعد)  
 أي أو استبعد أن صاحب انقطاع أحدهما (في) القسم (الأخر) اذ مراد المستدل أن الترتول  
 لظهوره (كالذ كور) فالتروك اختصاراً كذا معنى والمجموع عقيب المطالب (و) مراد  
 (المعترض) أن للذكور وحده لا يفيدها ذكر (المستدل) (أنه) أي اللبيل (المجموع) من  
 الذكور والتروك (لأن الذكور وحده) وحذف التروك لغيره (وحذف المعلوم شائع) كان (له)  
 أي المعترض (المتع واستر الجح) وإن سلم فكذا انقطع (وكذا لا يتحقق بقولهم) أي الجدلين (أنه)  
 ما أخذ مبل يقول المعترض ما أخذى غيره أو كذا انقطع (به) المستدل (والا) المعترض (ولم أقف على هذا)  
 عنهم ولم يتضح لي المراد به لا وافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الحقيقة) أي القول  
 بالموجب (يلجئ أهل الطرد إلى القول بالتأثير) أي المعترض (لما لم موجب علمه) أي المستدل  
 (مع بقاء اختلاف احتجاج إلى معنى) وتزغير واقع لأن غاية ما يلزمه (أي المستدل) (الجواب بما ذكرنا)  
 من بيان محل التزاع أو ملزومه وما أخذ ما واخذوف (وليس منه) أي محذ كونا (ذلك) أي القول  
 بالتأثير (وبعد التمكن من المياس) بالجواب عن الاستفسار والتقسيم (وتحيز رجح السراع)  
 بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول بعقد ماته حكم الأصل)

لأن العلم بالعدم لا يدعوى إلى  
 شرع الحكم إلا إذا حصل  
 العلم باشتغال ذلك العلم  
 على نوع معلومة فيكون  
 الداعي إلى شرع الحكم في  
 الحقيقة هو المصلحة لا العلم  
 وحده فيكون التعليل  
 بالمصلحة أولى قال وهذا  
 المعنى وإن كان يقتضى  
 ترجيح الحكمه على الوصف  
 الحقيق لكن عارضه كون  
 الحقيق أضبط فلذلك قدم  
 عليها وقد علم من هذا جهان  
 التعليل بالحكمة على  
 التعليل بالأوصاف  
 الإضافية والأوصاف  
 التقديرية لكونها عديمة  
 أو ضاوية بعض السمع زيادة  
 الإضافي بين الحكمة  
 والعدي فقال ثم الحكمة  
 ثم الوصف الإضافي ثم العدي

ثم علمته (أي حكم الأصل) ثم تنبأها (أي علمته) في الفرع (١) مع الشروط الأولى (أي حكم الأصل) وقد علمته منع حكم الأصل) أي تنبأه فيه قبل والمنع أساس المناظرة فلا يخاف من علمه إلى غيره لا لعدم الشرورة: وهل يكون مجرد قطع المستدل قبل زعم ولا يمكن من إثباته بالدليل لانتقال الحق إلى الحكم شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء فتدجيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره وذلك للمعترض غاية مراده (والصحيح ليس) مجردة (قطعا) للمستدل (وإنه) أي هذا المنع (لن ينع) إلا أن اصطالحوا) أي أهل بلد المناظرة على عدم قطعها لأنه لا يسمع لانه جازم قطع كإليه الغرض فإنه ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فإن عتده قطعاً فقطع والأفلا لانه أمر وضى لا يدخل العقل والشرع فيه ولا شاحنة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه إذا اصطالحوا على عدم قطعها (محل) قول (أبي إسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفى استبعاد ابن الحاجب إياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله معترفاً ولم يبق عليه دليل إلا أن قيام الدليل عليه من الدليل ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المنع والمعرفة للشئ أي استحق صماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع فخواه من أوجه \* أحدها في غير الحكم بما سئل كقول الحنفية في الإحارة عقد على متعة فيطوب بالموت كالنكاح فيمنع الأصل إذا النكاح لا يبطل بالموت وإنما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع \* والثاني أن يبين موضعا يسلم فيه كقولنا الموضوع بعد اقترانها الاختتام باليسار فسرط فيها الترتيب كالمصلافة فيقول المخالف لا تسلم أن الترتيب شرط في الصلاة فإنه لو ترك أربع سجدة من أربع ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه إذا قدم الركوع على القراءة واليهود على الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم \* والثالث أن يدل عليه كقولنا لا يجوز رجوعان نجس في حال حياته فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنع من الأصل فيدل عليه بحديث إذا وقع الكلب وإما أن يختلف مذهب المانع فإن كان لا مامسه قولان ولا يصحبه وجهان فخواه من الأوجه المذكورة يزيد بين أن الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تطوع بالنجس وعليه فرضه أصرم وعليه فرضه فانصرف إلى ما عليه كما إذا أطلق النية فيمنع انضمام مستندا إلى رواية الحسن بن زياد على أي خيفته أنه يكون تطوعا فيجب أن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه وإما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفية في الكافر يسلم على أ كفرن أربع لا يختار أن يعلم من لا يجب محرم في نكاح فلا ينفقه بعد الإسلام لئلا إذا جهت المرأة بين زوجين فأنه لا يختار بينهما فيقول الشافعي هذه المسئلة لا تنس فيها لأصحابنا ويحمل أن لا يسلمه وتعبه السبكي بأنهم إذا أسلمت عليه ما وقع عقدهما ما لم تفرع واحد منهم ما اعتقدوا جواز زام لا فرضا إذا اعتقدوه وجهان المرأة تختار أحدهما وإن وقع ما تمين فهي زوجة الأول اه ثم أغفلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لأنه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غيره من مقدمات دليله قطعاً فكذا هذا (والأ) لو كان مجرد هذا المنع قطعاً (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي يمنع المعترض حكم الأصل (ينتقل إلى) حكم شرعي هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الشرع (لا يضر إذا توقف) حكم الأصل (عليه) أي ذلك المنتقل إليه (وسعه تجلس أو يجالس) (٢) فلا تمنع منه ذلك بل يمنع عليه العلة وأوجوده في الأصل أو في الفرع فإنه يصح منه إتيان ما لا يعد المنع قطعاً (وإن عاقره) أي كون منع حكم الأصل قطعاً (طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) أذ لم يلزمه (ثم لا يقطع المعترض بأقامة دليله) أي حكم الأصل من المستدل (على المختار لا بد من حجة) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

وهذه السخنة مخالفة  
لاكثر النسخ التي اعتمد  
عليها الشارحون ومخالفة  
لما في المحصول فإن  
المذكور فيه ما ذكرناه أولاً  
\* الثالث يرجع التعليل  
بالعدم على التعليل  
بالحكم الشرعي هكذا جزم  
به المصنف وحكي في  
المحصول فيه احتمالان  
غير ترجيح فقال يتضمن أن  
يقال التعليل بالحكم  
الشرعي أولى لأنه أنسبه  
بالوجود وأن يقال بالعكس  
لأن العدم أنسبه بالأمور  
الحقيقية أي من حيث أن  
الضاف النسبية لا يحتاج  
إلى شرع بخلاف الحكم  
الشرعي وتبعه صاحب  
الحاصل على ذلك نعم يرجح

(١) مع الشروط الأولى  
المحتمل في النسخ وعبرة  
التسليم مع الشروط المعتدة  
في العلة والحكم الأول  
أي حكم الأصل الخو بهذا  
يعلم ما هنا من السقوط  
كتبه  
(٢) فلا تمنع منه ذلك كذا  
في الأصل ولعل في العبارة  
محرفاً فالتحرر كتبته

محسنة

المقدمة المنوعة من محته وذلك بحجة مقدمة (فله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)  
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل يحمل المنع خارج عن  
 المقصود والأصل الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أعجب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل إلا به  
 ولا ينقطع أحدهما إلا بالآخر عما تصدىقه ولا علة بطول الزمان وقصره ولا وحدة المجلس وتعدد (وأما  
 معارضة) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وأقامة  
 الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في معامه (فقبل لا) يسمع (لانه عصب لنصب الاستدلال)  
 لصيرورة السائل مستدلا لاحتجانه الى ذكر العلة وأقامة الدليل على محته إلا أن لا يتم إلا به فيقلب الحال  
 اذ وفادته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدلين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء  
 والمتكلمين الى قبوله لانها اعتراض على العلة لا يجابها وقوف المستدل عن العمل اذا عمل بعلمه دون  
 علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح لا مرجح فوجب التوقف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما  
 وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل وينتهامنه وما كان هكذا فهو اعتراض  
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) نصب (والاولو كان نصبا) منعت (المعارضة) (مطلقة) وليست  
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها لاجتماعها (بغير) المعارض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة ان أراد  
 في عين دعوى المستدل فتفت) لانه انما يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس بمعارضة  
 الدليل ولا تتم المناظرة الا باقناع أحدهما مثالة الشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لخصاسة عينه  
 كالكلب فمعنى كون جلد الكلب لا يقبلها في العلل الطردية المسح ركن فيسن تكرره كالغسل فيمنع  
 سنة تكرره والغسل بل السنة (أكله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) (أكله  
 (بشكره بخلاف المسح) المفروض فانه لا يستغرق محله (فتكمله) أي المسح (باستبعابه) أي المحل به كما  
 تقدم (وقوله) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعينه) بالنية (كالقضاء) (يقال ان) كان  
 وجوب تعينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) (هو) (متنفي في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم  
 يضيحه بزمان (والا) بان كان وجوب تعينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمانه (ففي الفرع) أي فهذا  
 متنفي في صوم رمضان لانه متعين بعدم شرعية غيره فيه (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه) منوع  
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثالة الشافعية في الكلب حيوان يغسل (الأناء) (من ولو غه) فيلغيه  
 (سبعافلا يطهر) جلد (بأدباغة) كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل (الأناء من ولو غه) فيلغيه (سبعافلا)  
 مثاله لهم (أي) (العلل) (الطردية) (في استئذان تليث مسح الرأس) مسح فسن تليثه كالاستئذان فيمنع  
 كون الاستئذان طهارة مسح (الاستئذان طهارة) (عن) (التحاسة) (الحقيقة) أي إزالة التورم عنه كان  
 غسلها بالمال أفضل ولا يستعمله عليه اذا لم يتلوث بشئ من ظاهره منه فما خالف في أنه هل يسوغ للمعارض  
 نقر بالمنع أو يجب عليه الاقتصاء عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المنع الا اذا اعتزى الى الذي مذهب  
 برعا المنع واختار ان كان المنع خفيا صحت بحسن نسبة المانع الى المكابرة مكن من نقره والا فلا  
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بأبنا وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل عما  
 هو طر يقى ثبوت مثله (حسا) ان كان حسبا (أو عقلا) ان كان عقليا (أو شرعا) ان كان شرعا (ثانها)  
 منع كونه أي الوصف المدعى بعلمته في الأصل (علته) أي هنا (قول الحقيقة) منع نسبتها أي  
 الحكم (إليه) أي الوصف واختلف في قبوله قبيل لا يقبل (والصحيح) قبوله لان القياس المورد على  
 هذا المنع (مساواة في) وصف (مشتك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أي  
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة  
 حكمه فالقياس في نفس الامر) وهذا ليس بالورد عليه ليقال قد أنتم المستدل فلا يكف إثباته

صاحب المحصل العدي

كل ربحه المصنف ومقتضى

اطلاق المصنف أن

التعليل بالوصف التقديري

أولى من الحكم الشرعي

لكون التقديري من

العدييات أيضا لكن

المجزومه في الحصول

أغلبه والعكس لان

التعليل بالحكم الشرعي

تعليل بأمر محقق فهو

واضع على وفق الأصول

(قوله والبسيط) يعنى ان

التعليل بالوصف البسيط

راجع على التعليل بالوصف

المسرك لان البسيط

متفق عليه ولان الاجتهاد

فيه أقل فيبعد عن انطواء

بخلاف المركب وحكي

القاضي عبد الوهاب في

ثانياً (قالوا) أي المانعون (عدوه) أي المعارض (إلى المنع دليل بجزءه عن إبطاله) أي كون الوصف  
 المنع المحكم عليه (أي نقضه لأن مرجهه) أي النقض (إلى منع بسنده أو كونه) أي الوصف  
 المذكور وصفاً (طردياً) فهم معطوف على نقضه وبجزءه عن إبطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل  
 بجوابه لانه شاهد على نفسه بالطلان (أو) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)  
 من المعارض لنصب المستدل (لانه) أي المستدل (لا يستدل عليه) أي على حكم الأصل (والأول)  
 يسمع النقض (لسمع المنع انفاذاً) وليس كذلك وانفاذاً لم يستدل المستدل على حكم الأصل (لانه)  
 أي المنع (بعد إقامة الدليل) على حكم الأصل (غير منتزعه) أي المنع (طلبه) أي الدليل (وقد  
 حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أي الدليل وانما يمكن النقض غصباً لا يمنع  
 بسند من حيث هو من قبل ومن حيث السند الذي هو الخلاف كان ابطالا (فلا الملازمة) التي تضمنها  
 قولهم عدوه إلى المنع دليل بجزءه (مجموعة ولو سلمت) الملازمة (لا يلزم حصته) أي الوصف الذي علمته  
 (لا تناقضه) أي هذا الدليل (يكسر) ثم في نسخة (اذ يلزم حصته) كلباعر المعارض عن إبطاله (ولما يمكن  
 دليلاً صحافي نفس الامر ولا فائز به) حتى دليل (لذوت) وهذا آخر ما في الكتاب منقصة بعض حدوث  
 العالم وانبات الصانع فان المطلوب وان كان محتملاً لا يسمع دليله بمعارض المعارض عن إبطاله بل لا بد من  
 وجه دالة وبعد ترتيب حتى انه يطل بجزءه على الذي لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضى عند  
 الدين بل حتى دليل التبيين اذا تعارضوا وبجزء كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين ما نحن  
 فيه وما تراءى من ظاهره فان طرق عدم العلية محسوسه وطرق لا تخفى على الجاهل والمناظر فلما يظهر  
 المناظر طرقة قائمتها وهرب إلى مجرد المنع علم انه ليس بموجود وبخلاف سائر الأدلة فانه لا يتعين طريق  
 نشأه فلا يكون بحيث يظهر النية فالتاخر والتاخر وكفى والسبيل دليل العلية فانه لا يتاخر طرقة  
 لكل حكم لا يجر عنه المستدل فاذا انحصر المانع على مجرد من العلية كان المستدل متكاملاً من وجوه  
 إلى السبر وحينئذ فلا يسمع سبر المستدل أن يعدل المانع من غير ذلك إلى ابطال الوصف الذي أثبت  
 المستدل علمته بالسبر معارضة به بما وصفه آخره بالعلية فليست المستدل بذلك في اقتضاها لقياس  
 وبدرج مؤنة المنع وقوله ولا قدوة قال الكرماني وقد يمارض ايضا بان مجرد المستدل عن إثباته  
 لدليل فساد اذ طرق العلة محال تخفى فالتاخر إلى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أي  
 المستدل كون الوصف علة (نقصه) أي المعارض (لاعتراضه) أي من الإجماع السكوتي (أو) بينه  
 السكوتي من منع ظهوره في الدلالة وسرقة عن المعارض عليه وطعن في السند الذي غير ذلك (ومعارضته)  
 بنص آخر معارضة (وكذا الإجماع) أي اذ بين كون الوصف عليه المعارض الاعتراض عليه بما يمكن  
 الاعتراض عليه بجمعه وجوده (وريد) بيانه بالإجماع (بني كونه) أي الإجماع (لدلائله) وكون  
 السكوت بشبهه أن القن (ان كان) الإجماع للثبوت (منه) أي من الإجماع السكوتي (أو) بينه  
 (بغيرهما) أن النص والإجماع (من) مسائل (تختلف) فيه (كالدوران) أي المعارض (منع حصته)  
 (ولأن) أي المستدل (أثبتها) أي حصته (وقول بعض ان منقصة) كصاحب المناظر هذا المنع يلحق  
 أهل الطردان القول بالناظر لانه) أي المعارض (لا يقبل غيره) أي المؤثر فبطلان إثباته يمكنه  
 الالتزام على الخصم (بغيره) أي كونه) أن المستدل (من إثباته) أي غير المؤثر (ومقتضى ما في  
 الانتقال بخالته) لأن هذا الانتقال من علمه إلى أخرى لا يثبتها وهو ما زانها كما تقدم (الان حل)  
 غير المؤثر (على أنه لا يمتد) علة (لا وجه للتلان) لمسود التأخير (قريب) المستدل حينئذ  
 (إلى التأثير لكونه) أي رجوعه إليه (انتقال) من علمه (إلى أخرى) لثبات الحكم الأول وهو (أي الحكم  
 الأول) علة الوصف هنا وعلته في الانتقال (ما فيه) أي انه الانتال المتنوع في عرف المناظر بين

المفوض قولاً ان العلة  
 الكثيرة الأوصاف أولى  
 قال وعندى انما مسائل  
 كذا حكمه عنه القرافي  
 وهذا الثالث هو مقتضى  
 كلام امام الحرمين في  
 البرهان وهذا القسم ليس  
 بينه وبين ما قبله من  
 الأقسام ترتيب لكونه نوعاً  
 أكثر من التقسيم فلذلك  
 أتى المصنف فيه بالواو  
 ومثله أيضاً القسم الذي  
 يليه (قوله والوجودي  
 الخ) اعلم ان الوصف  
 والحكم قد يكونان  
 وجوديين وقد يكونان  
 عدييين وقد يكون الحكم  
 وجودياً والوصف عديياً  
 وقد يكون بالعكس  
 فتعيل الحكم الوجودي

انحصاراً كمالاً بخلافها من المتأثر من القصور (مثله الشافعية في تلك المثالي) السابق لغير وجود  
 العلة وهو قولهم في الكتاب حينما يعزل عن وقوعه من علة لا يظهر حله بالناطقة كالنظر (منع  
 كون الخسل سبعاً عن عدم قوله) أي جلد الكلب (الناطقة شرعاً) مثله (لتحقيق قول الشافعية)  
 الأصح (لا يصح على أخيه) علمك ما به (أذلا بعضه بينهما) أي الأخوين (كلين العلم) فانه لا يصح على ابن  
 عمه لا يتجوز العضية بينهما (منع لهما) أي العضية (العلاقة العتق ليقين الحكم) الذي هو العتق (بأنشاء  
 العلة المتعددة) بينهما وهي العضية (بل) العلاقة العتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الأخوين  
 دون ابن العم (لأنها عدم تأثير) أي الوصف في ترتب الحكم عليه (عدم التأثير) (لشافعية) أي عدم  
 (اعتبار) شرعاً (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقاً أو)  
 أن يظهر عدم تأثيره (في ذلك الأصل أو) أن يظهر عدم تأثيره (قديمه) أي الوصف (مطلقاً ولا) يظهر  
 شيء من ذلك (بل يستل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم طراد في محل النزاع ورد الأول) أي  
 عدم تأثيره مطلقاً (والثالث) أي عدم تأثيره في الأصل (إلى المطالبة بعلة الوصف وجوبه) أي هذا  
 الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلة بمسائلها (جوابه) أي جواب هذا وهو (د)  
 ردوا (الثاني) أي عدم تأثيره قديمه مطلقاً (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (إلى المعارضة) في  
 الأصل بإدعاءه على أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي في ما وقع عليه القاضي عضد الدين عما حمله كما  
 ذكر التفاتاً في أنه ليس حاصل الأول والثالث مجرد منع العلة وطلب إقامة الدليل عليها بل اثبات عدم  
 علية الوصف مطلقاً وفي ذلك الأصل (و) فرق بين منع العلية لقيام الغلب على ما بين إقامة الدليل على  
 عدمه وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الأصل بإدعاء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل  
 اثبات أن العلة هي ذلك الغير وقرى بين إبداء ما يحتمل العلة وإبداء ما هو العلة قطعاً (مثال الأول) ويسمى  
 عدم التأثير في الوصف (أن يقال في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر ولا يقدم أذانه) أي أذان أداها  
 على وقتها كالنظر بقدر عدم القصر لأثره في عدم تقديم الأذان إلا مناسبة ولا شبه بين وصف عدم  
 القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع وإنما كان الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت  
 موجوداً فيما يقصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر اتفاقاً (د) مثال (الثاني) منع بيع القالب  
 ويسمى عدم التأثير في الأصل مبيع غير حر في (الصبح) بيعه (كالنظر في الهوا غير قدم هذا) الوصف وهو  
 كونه غير حر (وإن ناسب) في الحصة فلا تأثيره في الأصل الذي هو مسألة الطهر (في الأصل)  
 ما يستل (منع الحصة) (وهو المجرى عن التسليم ولأن) أي اشتغال الأصل على ما يستل بإجابة الحكم  
 (رجع) هذا القسم (إلى المعارضة في العلة) بإدعاءه على شيء من المجرى عن التسليم ولأنه ياتون على  
 التعديل بصلتين (وبه) أي بهذا (يكشف أن اعتباره فيه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير  
 واقع أذ لم يظهر عدم مناسبة في غير صرفه بإدعاءه) من المجرى عن التسليم (بل جوزه) أي ما أداه  
 (معه) أي كونه غير حر (د) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم قولاً بالحنفية في المرتدين  
 إذا أنفقوا أموالاً مشركون أنفقوا ما لا في دار الحرب فلا يمتنون) أمرونا إذا أسلموا كسائر المشركين  
 (غير دلائل دار الحرب) في نفي النسيان عنكم (الانتفاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب  
 (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالأول) في كون مرجعهما إلى المطالبة بتأثير الوصف في الأصل كالعدم  
 (د) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف وغير ذكر ويح الولى الصغيرة  
 من غير كف فيقول (المعترض) (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقق النزاع فيه) أي بما أذا زوجت  
 نفسها من كف (أيضاً رجع) هذا (إلى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم يرجوعه  
 إلى المعارضة به على أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى رجوعه إلى الثالث) وهو عدم تأثيره قيد ذكر

بالوصف والوجودي أربع  
 من الأقسام الثلاثة لأن  
 العلة والمعلولة ومقتضات  
 ثبوتها فمهما عني  
 المعلوم لا يمكن إلا أن أقدر  
 المعلوم من وجوداً غير بل  
 هذا القسم في الأولوية  
 لتعليل العددي بالعددي  
 وحينئذ يكون أربع من  
 لتعليل الحكم الوجودي  
 بالعلة العدسية ومن  
 العكس للشبهة هذا  
 حاصل كلام المصنف وبه  
 صرح في المحصول حكماً  
 وتعليلاً فقولته والوجودي  
 للوجودي أي ويرجع  
 الوصف الوجودي لتعليل  
 الحكم الوجودي على  
 الأقسام الثلاثة وقوله  
 ثم العددي العددي أي



يرجع على الصيغتين الباقيتين  
وتوقف الامام في الترجيح  
بين تعديل الحكم العدي  
بالوجودية وعكسها وتابعه  
عليه صاحب التحصيل  
فلذلك سكت عنه المصنف  
لكن جزم صاحب الحاصل  
بان تعديل العسدي  
بالوجودي أولى من عكسه  
وقد وقع في بعض نسخ  
الكتاب هنا تفسير من  
السنخ واعلم ان قول  
الامام ان العلية والعاولية  
يسترتان ممنوع فانهما  
عديتان كما صرح هو به في  
غيره موضع لكنهما  
من النسب والاضافات قال  
(الثاني) بحسب دليل  
العلمية يرجع التائب بالنسب  
القاطع ثم الظاهر الامم

فيما يرجع لطلالة: أي ذلك نفسه وهو ظاهر (وتظهر أنه) أي هذا الاعتراض (البرس سؤال المستقل)  
بل هو لما مطالبة بعلمية الوصف ومعارضة بعلة أخرى (فتركه الخفية لهذا ولما ذكر ثم الختان  
ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا) اعترف المستدل بطردسته (أي  
ذلك الوصف لانه في كونه زه العلة كاتب باعتبار اقواله تنج وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم  
والجزء اذا استلزم فالحق مستلزم قطعاً وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعرف) المستدل بطردسته  
(لجواز غرض صحيح) المستدل في ذلك وهو (أن يدفن) المستدل (التنقض المكسور) وقد عرفت  
انه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلالها بالحكمة أي ارادة علمه (وهو) أي ارادة (أعني  
على المعترض) من ارادة النقض الصريح لان نفسه بيان عدم تأثير بعض أجزائه الوصف وبان نقض  
البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها  
فربما يجازي المعترض عن ارادة الأصعب ولا يجوز عن ارادة غيره وقيل مردود لان ثمة الى العلم ان  
وأجب أنه اذا لم اعترف بطردسته يجوز أن يتعلق به بغيره من صحيح بخلاف اذا اعترف فافترا  
(ولاشاقية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالنسبة (القدح في  
النسبة بالعدم من جهة) على المسئلة التي من أجلها قضيت على الوصف بالنسبة (أو مساوية)  
لها لما تقدم في تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن يختار الأمدى وأنباعه الخزام المناسبة لمقدرة  
واجبة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجى المصلحة اجالا) على المسئلة أن يقال  
يقدر بختها لزم التعبد بالمطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصلا عما في  
النصوصات) أي خصوصات المسائل من الرجحان كذا خبره وروى وذلك خارج وافضاء هذا القطع  
أو أكثرى وذلك ظني أو اقوى الى غير ذلك (مثل) أن يقال في النسخ في المجلس يختار المجلس (وحدد  
سبب النسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فثبت) النسخ (فيعارض  
بشر الآخر) الذي لم يقض (مفسدة مساوية) أي بان هذا الآخر (يجب) باستيفاء المقصد  
(نفعا وذلك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه بالافضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) لاعتقاده  
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع (ومنه) أي هذا (التخلي) أي تفرغ النفس (للعادة)  
النافلة (أفضل من التزوج بمافيه) أي التخلي للعادة (من تركه النفس فعارض بفوات أضعافها)  
أي هذه المصلحة (فنه) أن التخلي للعادة منها كسر الشهوة وغض البصر وإعفاف نفسه وغيره وإيجاد  
الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع الى غير ذلك (فبرج) التزوج بمافيه من هذه  
المصالح التي منها ترخصت في النفس والتسبب إعادة شخص آخر وترك المعاشي على التخلي للعبادة لانها  
أرجح من مصلحة العبادة (فبرجها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأن حفظ الدين وتلك) المصالح  
التي في التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقة (أن فرض  
المسئلة الاعتدال وعدم النفسية) الوقوع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات  
الاربعة (والقدح في الافضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرع) أن الحكم لذلك الوصف المناسب  
(كترجيم المصلحة) الصادر على التأيد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش  
أو تعسره بالابتلاق (ان يقضى) الترخيم على التأيد (الى دفع الشجور) لانه يرفع الطمع المنقضى الى  
الهم والنظر المنقضى الى الشجور (فيمتنع) كون الترخيم على التأيد بغير مقتضى الى الشجور (بل سداب  
العقد أفضى) الى الشجور (لخص النفس على الممنوع فيلحق) هذا الترخيم (بأن تأيد الترخيم يمنع  
عادة من شذات الهم والتلذذ (الذي صير) ذلك لا امتناع به ذا السبب (كالطبيعي) لانه لا يمتنع  
المحل مشتهى (أصله الامهات) فانه بواسطة تحرر عين على التأيد صرن بهذه المثابة وهذا ما

الاعتراضات الاربعة (وكون الوصف حقيقة كإضافته في العقود فانه أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى  
 ويوجب بطله) أي الوصف (تظاير كالصفة) أي يضبط الرضا بصنع العقود وهذا ثالث الاعتراضات  
 الاربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمة وهي الامر الباعث من المقاصد  
 (والمصالح) أي ما يكون اذنه أو وسيلة الى اذنه (كل طرح والرجل لها) أي الحكم والمصالح (مراتب على  
 ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فلا يمكن تعيين  
 القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما قال في المشقة والمضرة أنهم ما مضطبان عرفاً  
 (أو) ان الوصف (بسط يضبط كالسفر) بسط حصول المشقة به (والحد) بسط القدر للتسريح  
 حصول الزجر وهذا رابع الاعتراضات الاربعة (ولم يذكرها الحنفية للاختصاص بها بالنسبة لان هذا)  
 أي انتفاءها (انتفاء بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقاً) أي بأي سلك  
 كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن انتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (ينجيه ازادها) أي  
 انتفاءها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء لازمها واجب انتفاء المزموم (وهو) أي انتفاء  
 هذه الاعتراضات (مما هو من الشروط) لها (ومعهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات  
 (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأخر (للمعهم المعارضة لعل الاصل كما سنده كره انتفاء الله تعالى)  
 اذ أفضت النوبة الى الكلام فيها (وذكرها) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيه لان شرط  
 دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من إنباته ثم القاضي أبو زيد شمس الاتق السرخسي لم يشترط  
 كون الشرط متفقا عليه (وقيد بغير الاسلام محله) أي منع الشرط (بجميع عليه) فقال وانما يجب  
 أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدى في الفرع أو الاصل (فنجبه) المنع (عند عده) أي  
 الشرط المذكور فيصيده منه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذنا منع شرطاً مختلفاً فيه فيقول المعلق  
 ذلك ليس بشرط عندى فلا يضر عده فينبذ قول الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيضل بالمقصود اذ  
 المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين  
 الاتفاقى ان غير الاسلام شرط أن يمنع الشرط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فاشتر  
 إلى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لم يمنع شرطاً مختلفاً فيه  
 يجوز لانه لا يقدح الزام المعلق عن نفسه وان لم يمتنه الانتقال الى محل آخر اهـ قلت ويمكن أن يؤخذ  
 من هذا التوفيق بين كلام غير الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق  
 عندهما هو ما لم يشاء ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم يتفق وحديث  
 فقوله الاتفاقى ان عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندى لان قول المجيب ليس بشرط  
 عندى ليس بجعة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره ويوم  
 أن غير الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليقتضه وقدمته غير الاسلام بقوله الشافعي يجوز الاسلام  
 المحال لان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز له ما لا يؤجر لكان المبيع فيقال له انسلم ان شرط  
 التعليل موجود في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم التص بعد التعليل وان لا يكون  
 الاصل معدولاً به عن القياس وقد تفرع هنا لان شرط البيع أن يكون المبيع موجوداً هو كما مقدور  
 التسليم والشرع نقل القدر الحقيقى في البيع الى القدرة الاعتبارية في السلب ذكر الاجل فصارت ذاك  
 رخصة تنقل الى خلافه فاجاز التسليم حال الاصل رخصة اسقاط لا الى خلافه كان تغيراً لحكم النص  
 والمسلم معدول عن القياس لكونه بيع مالمس عند الانسان (رابعها) أي النوع الواردة على حكم  
 الاصل (النقض وتسمية الحنفية المناقضة وهي للجدلين منع مقدمة مضنة) من الدليل سواء كان  
 مع السند أو لا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبني عليه ولستد صيغ ثلاث احداها تسلم هذا لم

وإن الباء ثم المناسبة  
 الضرورية الدينية ثم  
 الدنيوية ثم التي في حيز  
 الحاجة الاقرب اعتباراً  
 فالاقرب ثم الدوران في  
 محل ثم في محلي ثم السبر ثم  
 الشبه ثم الايماء ثم الطرد  
 أقول الوجه الثاني  
 الترجيح بحسب الدليل  
 الذي يدل على علية الوصف  
 لحكم الاصل كالنص  
 والمناسبة والدوران والسبر  
 والشبه والايماء والطرد  
 وغيرها وهو على أقسام  
 الأول يرجح القياس الذي  
 ثبت عليه وصفه بالنص  
 القاطع على الذي ثبت  
 عليه بالنص الظاهر لان  
 القاطع لا يحتمل غير العلية  
 بخلاف الظاهر كما تقدم



عند الشافعية) اذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء على الرباط الطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهي بيع الربط على رؤس الخيل بقدر كيله من الغر خرصا لوجف فيمادون نجمة أو سق قال المصنف أما الخفية فليست العربية عندهم إلا العظيمة وليس بين العري والعري بيع حقيقي فلا تصور هذا القول عندهم (لثانته) أي المستدل (أتم) الخليل إذا تفتاه المعارض له (ليس منه) أي الدليل ثم هو غير ملتزم لثني المعارض فلا يلزمه (ولانه) أي الاحتراز عنه بد كرفيد يخرج محل النقض (لا يفسد) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول) المعارض (القيدر والباقي) بعده (منتقض وهذا) أي منع وجود العلة ومنع اقتضاها الحكم (دفعان) لتحقيق النقض (والجواب الحقيقي بعد ورود) أي تحقيقه (بإدخال المانع في محل التخلف وهو) أي المانع (معارض اقتضى نقض الحكم) الذي أثبتته المستدل (فيه) أي في محل التخلف كفي الوجوب والوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أي الحكم الذي أثبتته المستدل والمرا بديهنا المعارض الوجودي غير المساوي فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (الخصيص مصلحة كالربا أو وردت على الرويات) أي موم الحاجة إلى الربط والتزهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أي كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أولياته) أي المقتول (مع عدم تحصيله) أي القاتل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (لشافعية) وأما قديمهم لأن عند الخففة يؤدي القاتل كما عدهم (أو دفع مفسدة كالاضطرار للورود على تعذيب حمة الميتة بالاستعدادا فانه) أي الاضطرار (اقتضى خلافه) أي التصريم (من الإباحة) فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل القادورات هذا كلما ذم التنكيل العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب ادخال المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أي الظاهر العام (بغير محل النقض) جعابين الدليلين (وهذا) أي تخصيصه بغير محل النقض (إذا كان النص على استلزامها) أي العلة الحكم (في المحال لأعلى عليها) أي العلة (فيها) أي المحال (إذا لا تنطبق عليها المانع أو) كانت منصوصة (بخاص فيه) أي في محل النقض (وجب تقديره) أي المانع (فقط والحكم بعليتها فيه) أي في محل النقض (أما ما نوع تخصيص العلة فيه عدم وجودها) أي العلة أي يجيبون بهذا بدلا من المانع (أنهى) أي العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أي المانع (فهو) أي عدم المانع (شروط عليتها وغيرهم) أي المانع لتخصيصها وهم لا يثرون عدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (مافيه) أي هذا البحث فليراجع منه (وبعض الخفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لانه يطلها حقيقة (إذا لا طرد لا يبق بعد النقض) كما يقبده عبارة عامة المتأخرين كما يجب الكشف وهي أي المناقضة تلحق أصحاب الطرد في القول بالآخر لأن الطرد الذي عكسه الجواب لما انتقض عما أوردته السائل عن النقض لا يجب ادخاله الجواب من الخاص عنه الايمان الفرق وعدم ورود نقضا ولا تحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد إلى بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انقطاعا أو ساءحه السائل ولم يوافقه في الشرع في بيان الفرق والتأثير فاما اذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسأحه السائل في ذلك بان يقول لا يجب على باطرا هذا الوصف وقد انتقض ذلك عما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفعه بين التأثير والشرع في الفرق في هذا المجلس لأن ذلك انتقل عن حجة الطرد إلى حجة أخرى وهي التأثير لا ثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه في طر إلى التسليم التأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس (وهو) أي عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير (النقض في نفس الامر وعرف مافيه) حيث قال سائنا وعلى الطردية فزعم القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بان الارباد باعتبار نظمه العلية لاسكان

ايضا في أوائل القياس  
الثالث يرجع القياس الذي  
ثبت عليه وصفه بالمناسبة  
على الدوران وغيرهما في  
لأن المناسبة لا تنفذ عن  
العلة وأما الدوران فقد  
لا يدل عليها كالتضام في  
وتحدها بتقديم ذكره ثم ان  
المناسبة قد تكون من  
الضرورات الجنس المتقدم  
ذكرها في القياس وقد  
تكون من الحوادث وبغير  
عنه للمصليات وقد تكون  
من التخصيصات وبغيره  
بالتباعد كما تقدم ايضاحه

فإنه لا على الشرعية في نفس الامور الخ (سواء على قصر الطردية على ما) يكتفى فيها (بالدوران)  
 أي بغير دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجهه) أي لا يقتصر على ما بالدوران  
 (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبات والملائم بما صطلح الخفية (وعلى تقدير  
 الورد) لتفرض على الطردية لموازاة كسلف (بحجج) ورويه (الى التأثير كطهارة) أي كقول  
 الشافعي في الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتميم فيتم غسل الثوب) من الخساسة فله طهارة ولا  
 يشترط فيه النية (فيقرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة)  
 لأنه لا بد في عملها بخساسة (فكانت متعديا ما فاقفرت الى النية) تحقها المعنى التعمد اذا العباد  
 لا لتلا بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من الخساسة (لعقلية قصد الازالة) للخساسة به لا  
 لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للمانع القاطع الظاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يبق)  
 غسله الى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحق (وأما) العلة (المؤثرة) فتسلم  
 محضة ورود الغرض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر  
 (وحيث ورد) التقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها كانت  
 مستلزما للحكم لا يجوز نكضه عنها لانها أوزر والشرط قد (دفع) بأربع ابداء عدم الوصف في  
 صورة التقض (كمدارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الانسان من غير السيلين انه  
 ناقض للوضوء لانه خارج نجس (من البدن) حدث كما في السيلين فينقض علم يسئل من رأس  
 الجرح فله ليس يخلت مع انه خارج نجس من البدن (في دفع) التقضيه (بعد عدم الخروج) في  
 القليل من غير السيلين (لانه) أي الخروج (بالاتصال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولا يوجد  
 هذا في غير السائل بل ظهرت في السائل والجلدة الساترة لها ثم لو نس نجس كما هو المروي عن أبي  
 يوسف والخيار عند كثير من المشايخ بخلاف السيلين فله لا يتصور له ظهور الفاسل الا بالخروج فالتقي  
 الحكم في هذه الصورة لعدم علمته (ومثل بدل الغصوب) للغصوب منه (علة لذلك) أي  
 الغصوب للغاصب لا لاجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فيتم الغصب بالبدل) فان غصبه  
 سبب المثلثة للغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك الغصوب منه (فيتم)  
 ملك بدله) أي الغصوب (بل) هو (بدل اليد) لان خيانتا ليس بدلا عن العين بل عن اليد  
 الفاتنة فلم يزل من ملك البدل والملك الرقبة فكان عدم الحكم أن ينافي هذه الصورة وهو  
 ملك رقبة البدل لغصوبه لعدم علمته وهي كون الغصب بسبب ملك الرقبة فهذا السد الطرق الدافعة  
 للتقض مع التبديل (ويعتد وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة الى  
 العلة كالناتج بدلالة النسخ بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة منه القوي يدل على معنى  
 آخر هو المؤثر في الحكم (فيتم) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كسج)  
 أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا ينكر تكرر مسح الخلف فيتم تقض الاستنجاء) بالجر فله مسح  
 والعدد وان لم يكن مشعور فله عند أصحابنا يقع تنبيهه سنة بالاجماع اذا احتج اليه (فيتم فيه) أي  
 الاستنجاء (المعنى الذي شرعه) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرعه (التطهير للحكمي)  
 لان الاستنجاء تطهير حقيق (وله) أي لاجل ان المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لانه)  
 أي التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل الخساسة الخفية (لتنظيف الازالة) وتأكدها  
 به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لانه ازالة عن الخساسة (ادونه) أي مسح  
 الرأس (كما في التيمم) فان كلامهم ما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان النقل في الاستنجاء أفضل  
 بخلافه في مسح الرأس ولما استدل بالراجح لم يكن الاستنجاء منتهى المعنى القوي للمسح عما يشترى في هذا الالة

فترجع الضروريات ثم  
 الخبايا ثم التفتت  
 والمكمل لكل قسم ملحق به  
 كما قاله ابن الحاجب  
 فأكمل للضرورة مقدم  
 على الخبايا والمكمل  
 للضرورة مقدم على القصبي  
 ولهذا وجب في قليل  
 النجس ما وجب في الكثير  
 المسكور ترجع الضرورية  
 الدينية على الضرورية  
 الدنيوية لان قرأة الدينية  
 هي السعادة الابدية التي  
 لا يبعد لها شيء ولم تعرض  
 الامام وصاحب التخصيل

الاصابة وهي تبي عن التفتيف هذا وفي التنازع وبقي هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التناهي كراهته لئلا يكون حكمه شرعيا فعلى وهذا ثاني الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ومع التفتيف) الحكم من العلة في صورة النقض والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا نقض) المثال (الاول) لبدء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج العلة موجد فيه بدون الحدث (فمبني كونه) أي خروج العلة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) الذي هو الحدث (الذي ما بعد خروج الوقت) على قول آخر في حصة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من التوافل على قول الشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأداء ما لم يكن فادرا ولا قدرة لا يسقط حكمه بالحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفه) اذا لمسه في الوقت مع السيلان أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أي الوقت لأن بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس يحدث اجتماعا والحكم قد تبطل بالسبب وقد تباخر عنه لمانع كالسبب بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوجود واللبس على الانقطاع فإنه يصح بعد الوقت إلى تمام المدة كغيره من الاصطلاح لعدم صيرورته محدثا بالحدث السابق عليه كما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بمعنى هذا الطريق من الرفع فن المجب قول آخر الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يلزم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأخر على قول يجوز تخصيص العلة لمانع لا على قول من لا يجوز فان القرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كأن العلة كذلك لا لتخصيص العلة بدون وجودها وانقضاء حكمها لمانع والله الموفق (وبالقرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لبدء عدم الوصف (غرضي) بهذا التعليل التوسيع بين الخراج من السبل وغيره (كونها) أي الخراج منه والخارج من غيره (حدثا ولو الزمان) أي استمر (صارا عقوا) بان يسقط حكمه في تلك الحالة ضرورة توجهه لمخاطب بأداء الصلاة حينئذ (فان البول) الذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام يصير عقوا لهذا المعنى (فوجب في الفرع) أي الجرح السائل (منه) أي اذا دام يصير عقوا لهذا المعنى والالكان الفرع مخالفا للاصل وهو لا يجوز والحاصل انه كان العلة موجد في الصورة فنكدها الحكم وكان ظهور الحكم قد تباخر في الفرع فكذلك في الاصل فالسبب حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاء) أي العلة (اذهي) أي العلة (بعينها لا بمجرد صورتها) والرابع كافي التنازع راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعي احراز ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الى الابعاد أحدهما اذا لم يتيسر الدفع للنقض باحدهما الطريق فقد بطلت (ودكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسهونه كسر أو تقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامدي وابن الحاجب (قبوله عند الجمهور) الحكمة (المنقوضة) في محل النقض على المذكور في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها الا ان شرع حكم آخر يلقبها فيسمع حينئذ (وحدة قناعة خلافه) أي هو المختار وهو انه لا يسمع وان علم بختان المنقوضة للاجتماع على عدم الاكتفاء بسكون بكر زانية استمر زناها وان كان حياؤها أكثر من حيا بكر لم ترن (ثم منع وجود الصلاة عنها) أي في الكسر (على تقدير معامه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في النقض) لان قدر الحكمة متفاوت قد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يقع بوجه آخر وهو انه لم يجوز ان يثبت حكم هو اولي بالحكمة ثم حيث يسمع فالكلام فيه كالكلام في النقض من أنه يجب بأجوبة ثلاثة مما مضى يمنع وجود المعنى في صورة النقض أولا ومنع عدم الحكم فيها كسبل يتحقق ثانيا

الى المرجع من اقسام الضرورات وقد تعرض له الامدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا ترجع مصلحة الدين ثم النفس ثم السبب ثم العقل ثم المال تعرض صاحب الحاصل الى القسم الاول فقط وهو ترجيح الدين على غيره فلذلك ذكره المصنف دون ما عساه وحكي ابن الحاجب مذهبنا أن مصلحة الدين مؤخره عين الكل لان حقوق الايمان بمنسبة على الشاحسة ولم يبد كذلك

وبأيام المانع فع إذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للعرض أن يدل على وجود المعنى فيه المذهب الأربعة الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذهب الثلاثة السابقة فهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال المختار أنه لا يجب هذا وقد مضى إمام الرازي واتباعه الكسر وما ذكره السيكي في ذلك فليراجع (خاصها) أي النوع الواردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه آخر قد يستمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو إجماع) فثبت الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الاختزان) أي انقراض ثبوت اعتبارها في نقض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لافساده في وضوئه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة لا باعتباره في ترتيب الحكم عليه لاختلافه للنص فقط ففعل هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار وهو ظاهر كلام الأصولي وقيل هما واحد وعليه أبو الحسن الشيرازي وإمام الحرمين (وبناروق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقض) فإن الوصف في فساد الوضع هو الذي ثبت النقض بخلاف الذي فانه لا تعرض فيه لثبوت بدو وانما ثبت النقض معه سواء كان بدو بغيره (و) بناروق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع ثبت نقض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب ثبت نقض الحكم بأصل المستند (و) بناروق (القدح في المناسبة عناسته) أي الوصف في فساد الوضع (نقضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) اما مناسب لنقضه لأن حيث الافتضال المصلحة (إذا كان) التناسب (من جهة) أي التناسب للحكم فتكون متساوية لنقض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما إذا كان التناسب للنقض (من غير) أي التناسب للحكم (إذا كانه) أي الوصف (جهتان) تناسب باحداهما الحكم والآخرى نقضه (ككونه) أي الحمل (مشمئ) للفرد (مناسب الأمانة) لتكاحه (لرفع الحاجة والتعريم لقطع الطمع) فانه لا يتقدم في المناسبة لأنه لا يلزم بذلك المناسبة بحيث لا يجوز أن يعزل الضدين ووصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير هذا ذلك وقد تلخص أن ثبوت النقض مع الوصف نقض فإن ثبت ثبوت النقض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن زعم على الفساد كونه في أصل المستدل قلبه وأما بدو ثبوت النقض مع الوصف في أصل فالمناسبة فإن تناسب الحكم ونقضه من جهة واحدة كان قد حاق به من جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التميم (محب قيس) تكراره كالاتجاه (فرد) أن يقال المسح لاثبات التكرار فساد الوضع إذا لم يمتح (معتر في كراهته) أي التكرار (كأنف) فإن تكرار المسح عليه بكرة بالأجتماع (و جوابه) أي هذا المسح (بالمانع) أي بيان وجود المانع (فيه) أي في أنف الذي هو أول المعترض أي يذكر (فصله) أي أنفا كراهة التكرار في أنف لأنه يعرضه لانتف (و) مثاله (الحنفية إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين المخالفين إذا أسلمت وأبى (إلى الإسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فانه) أي الإسلام (اعتبر عاصم بالفرق) كما قد تقدمت له من السالف بين السالف في حيث الآثار قلت وهذا مما احتج به فساد الوضع والاعتبار لثبوت (فالزوجة) إضافة للفرقة بينهما (إلى إثباته) أي امتناعه من الإسلام لصاحبه لا لإضافة انتفاع السكاك إليه لانه لا يتصوره وأما أسباب العقوبات (أي تقدم ثمة أيضا) (و كونه) أي الشافعي في علة تشرع الرأب في المنطقة والشعر والرم والمخاض الطعم (الطعم وهو خطر) أي عترة وشرف لما في قوام النفس وبقاء الشخص وبالطعمه لشيء تشرع بتضييق طريق الوصول إليه وهو مادة الخطر لأن ما ضاق إليه الوصول عرف في الأعيان إذا أصيب وإذا اتسع

الاتمادي قول بل ذكره  
سؤالا \* وأعلم أن الوصف  
المناسب قد يتناسب قومه  
نوع الحكم وقد يتناسب  
قومه جنس الحكم وقد  
يكون بالعكس وقد يتناسب  
جنس جنسه الحكم قال  
الإمام فالأول مقدم على  
الأقسام الباقية والثاني  
والثالث كالتعارضين وهما  
مقدمان على الرابع قال  
وترجع النسبة الجلية على  
الظنية وما ثبت اعتبار  
جنسه القريب على ما ثبت  
اعتبار جنسه البعيد والى

الوصول اليه هان في الاعين (فيزاد فيه) أى في غلكه (شرط التقاض) انظهارا للخطر كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر يتعلق بقاء النوع بشرط بلوازه شرطاً لا مدعى غير من العقود وهو حضور الشهود (فقد اعتبار ساس الحاجة) الى التي انما يناسب ان يكون مؤثراً (في التوسعة) والاطلاق لاقى التعريم والتضييق بدليل حل الميتة عند الاضطراب وجزت سنة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أسس كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه برضى الحر والحر تقي عن الخلو والخلوص عنه وروده عليه لانه نوع عرق فصلي ان يكون الاصل فيه التعريم ولكن ثبت الحل بعرض الحاجة الى بقاء النسل ومائت بالعارض يجوز توقفه على أشياء لمخالفته الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقاض في غلك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه تقضى ما يفتيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع بطل العلة بتكليفه لا يندفع الانغيص الكلام فهو فوق النقض (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (ان يندى) المعارض (فيه وصفاً آخر صالحاً) للعلة (بمحل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل ولعله لم يذ كر ما كفاه بقسمة أعني (أو) (مع) وصف المستدل (العلة) (فالاول) أى ابداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتملة العلة وان منع وصف المستدل العلة (معارضة الطعام بالقوت أو الكيل) أى معارضة المعارض تعليل المستدل حمة الزا بالظن بأحدهما ان يجهل ان يكون القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة مجموع الطعام والقوت أو مجموع الطعام والكيل (والثاني) أى ابداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتملة ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجراح للقتل) (العبد العدوان) أى معارضة المعارض تعليل المستدل القصاص في الحد بكونه قتل اعدواً تابكونه بالجراح (لثني القتل) أى القصاص بالتلبه كما جرحه فانه يجوز كون الجرح مع الغسل هو العلة تسبيرة القصاص والجراح لا يصلح سوى أن يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أى هذا المنع (في المذهبين) للحنفية والشافعية ذهب الحنابلة (والختم الشافعية قبوله) نعم المستدل باستقلال وصفه (بثبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدى) (مع صلاحية المبدى) أى الاستقلال بالعلة (والجبرية) أى وان يكون جزء العلة بان يكون مع الاول علة مستقلة ثالث الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف المستدل راجع اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع (تعدى الجواب ان الرجحان لوصف المستدل عنوع (ولارجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أى حصول التوسعة (مرجحاً ثابت عليه والكلام فيه) أى في ثبوت العلة لوصف المستدل هنا (ولو لم) انه يدل على ثبوت العلة (فعارض عارجه وصف المعارضة وهو) أى (1) المعارض (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالافتناء) للحكم (في الفرع) المختار (للحنفية نفيه) أى في قبوله (وسمعنا) أى المعارضة في الاصل (المعارضة فان كان) الفرق (صحيحة لتبطل بممانعة ليقبل) من المعارض لان المفارقة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس المناظرة وما يعرفه الرجل (في اعتناق عبد الرحمن) أى اعتناق الراعي العبد المروء اذا قال الشافعي بطلانه لانه (تصرف لاقى حق المرتضى) بالاطلاق بدون رضاه (فيطل كسعه) أى كالو باعه الراعي بغير رضاه الدين ولا ذاته (لوقال) الحنفي (هى) أى العلة (في الاصل) أى البيع (كونه) أى البيع (بمحل الرضى) بعد دونه فحين يمكن القول بانفساده على وجهه يمكن المرتضى من دفعه بخلاف العتق فانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه فلا يظهر أثر حتى المرتضى في المنع من التقاض لان قضاها بغيرها في نفسه لكن اذا (لم يقبل) لصدوره عن ليس له ولا بد الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعى حكم الاصل) أى بيع العبد الراعي (الاطلاق منه هاهنا) أى كون

ذلك كله أشار المصنف بقوله الا ضرب اعتباراً فالأقرب \* الرابع يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالدوران على الذي ثبتت عليه بالسبب وأغريه من الطرق الباقية لان العلية المستفاد من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ومثم من قدمه على المناسبة كما قاله الامام وهذا المعنى أيضاً ثمان الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل

(1) قوله أى المعارض عبارة التيسير (وهو) أى ما يرجع وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كتبه محصه



حكمه البطالان (أو) ادعت حكمه (التوقف) على إجازة المرفوع أو قضاة دية (فغير حكمك في الشرع) بالبطالان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل والفرع واحداً وقد ظهر أنه لا يقبل ابتداء حكم الأصل التوقف ولو جحد في الشرع لكني (وهذا) أي كون المختار في قبوله (لأنه غيب) لمنصب التعليل والسائل جاهل مسترشد في موقف الاستكراه إذا أدى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فأنها لا تكون بعد تمام الدليل فالعارض لا يبقى سائلاً بل يصير معللاً مدعي ابتداء (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدئى وحده (العلة أوسع ماذكر) المستدل (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلة (وتميمته معارضة يجوز لتوابعهم) أي الأصوليين (إذا التفت) المعارضة في باب القياس (ثم في الفرع) أي فالعلة في المعارضة في الشرع (وهذه) أي المعارضة في الأصل تذكر (بقدر) موقف الأصل (وإذا اردت النقص إلى المنع) كما سرحو ما وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الأصل إلى المنع (أولى) منه في ذلك لأنه في النقص مستدل على البطالان بالتألف وهذا يجوز بالمبدئى ويجوز أيضاً جرم أن في التسليم ولا يعني أنه نزاع جلي يسدونه عدم وقوع الخط في البحث والافتقار في تطهير الصواب (فالوا) أي الخفية (ولو ازرعنا في الأصل تعدى بكل) منهما (إلى ما لها) التي وجدت فيه وإن لم توجد الأخرى فيه (فعدم أحدهما) يعني (في محل لا يتي) (دون الأخرى) علة حكمه المنسوب إليها في محل آخر وجدت فيه (وهذا الوجه) (تستمر) أي بقية اقتصاد في القول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلة دليل موجب لذلك (دون) و (ترجى فيه) أي المبدئى للعلة الذي ذكره المستدل (فالخير إن أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع أحدهما) أن المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال (كذلك الرأى) أي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقتيات والأدخار (قبيل) هذا الاعتراض للتجوز المذكور (والا) لم يجمع على أنها في محل النزاع أحدهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقدير الاستقلال لأحدهما أو بكل منهما لما ذكر في وجوه اختصار الشافعية (وقوله) أي الشافعية الثابت (بالاستقراء) (سباحة الصانع) أي تمام الحكم بين أصل وفرع وجوبه ووقف مشترك بينهما (وفرق) أي يخصص ذلك الحكم بالأصل وجوبه ونقصه بالأصل والبحث والفرع إنما هو في أن العلة الحكم في الأصل هي ذلك الوصف المشترك أو الجنس وذلك إجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف يلدع اعتبره الممثل وأنه يقبل وتقرأ بتدقيق المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا (لا يثبت) أي القبول على العموم (الآن نقول) مبادئهم جهاو فرقا (على العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أي المعارضة في الأصل هل يلزم المعارض بيان وصفه الذي أبداه في الأصل مبادئاً منصف في الفرع فيه أقوال فأجدها يلزم له دفع دعوى التعطيل به أو لا يلزم نقله إلى الفرع فيثبت الحكم فيه وتحصل مطالب المستدل فأنها لا يلزم لأن غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا لا يحصل بتدريج دلائله (فإنها) التي هو (اختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفاءه) أي الوصف المبدئى في الأصل مبادئاً (عن الفرع) لا أن ذكره (أي المعارض انتفاءه في الفرع (لأنه) قد مر) أي المعارض (لم يخصص في ضد) أي صرف المستدل (عن التعطيل) بذلك (التي) لزومه (أي بيان انتفاءه) (مطلقاً) أي ذكره أو لم يذكره كما هو وجه القول الأول (ولا في حكمه) أي ولم يخصص في تعريف حكمه (في الشرع لا يلزم) بيان انتفاءه (مطلقاً) أي ذكره أو لم يذكره كما يشترطه وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود المعارض الأمر الأول (وقد) يكون مقصوده الأمر الثاني (فإذا شاء) أي المعارض انتفاءه كان قال هذا الوصف لا الخالص في الأصل منصف في الفرع (لزمه) أي المعارض (انتفاءه) لأنه لا يتم أمراً

بل قد وصف فيه وينعقد ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاستكراه في ماء الغيب وجوباً وعدمها وقد يكون في شطرين كل استدلال الحقني على وجوب الزكاة في الحلي بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجوباً في المضروب وعدمها في النبات فالدوران في محل أوسع في العلية من الدوران في شطرين لأن احتمال الخطأ فيه أقل ألا ترى أننا قطع في مثالا

فإنه بالترامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعارض ذكر أصل بين تأثير وصفه الذي أماع في ذلك الوصف حتى يقبل منه قبل بلزومه لأن المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علة الوصف فلا بد من أصل يشهد به الاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعارض (ذكر أصل الوصف) الذي يبادى الأصل بين تأثيره في ذلك الحكم (كعارضه الاقتران بالطعم) أى كمن يقول العلة الطعم لا لقوت (كما في الملع) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الرويات (لانه) أى المعارض (لمدعه) أى كون وصفه علة يحتاج إلى شهادة الأصل (اتجاوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (اليلزم) المستدل (الحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (وأيضا يكتفي) أى المعارض في وصفه المبدي (أصل المستدل) إذ أصل المستدل أصله إذ لا بد من وجود وصفه فهو لا لمعارض (فيقول) المعارض (جاء الطعم أو الكيل أوهما) علة (كأى البر بعينه وجوبا) أى المعارضة من المستدل (على القبول) منع وجوده أى الوصف المعارض به في الأصل مثل أن يقول لا نسلم انه ممكن في زمانه على الله عليه وسلم وهو المعتر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به (إن كان) وصف المستدل أى علة (لم يثبت المستدل أو أثبت) المستدل (عما) أى بأى طريق (كان وتفيد سماعه) أى هذا السؤال وهو موطأ بالمستدل المعارض بتأثير وصف المعارض (من) المستدل بما إذا كان المستدل أثبت وصفه (أى علة به) بالنسبة (وتحوىها) أى بالشبه لأن المناسبة اغماؤا ثم آثارا ثم تعارض عكسية أخرى (لا) إذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لأن الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن ثبتت المناسبة بالنظر إليه أو إلى الخارج على ما يعبر عنه بالشبه فتمت المعارضة بمجرد ابتداء وصف آخر يحتمل العكسية من غير أن يثبت مناسبة كذا كروا القاضى عضد الدين (يتحكم لان ذلك) المثلث بما كان من الطرق (وصفه) أى المستدل (وهذا) المبدي وصفه (آخر يجوز) أى يجوز المعارض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب إثباته) على المعارض بما ظهر في المناسبة ظاهره وكذا بالسبر لأن ما أفاد العلة أفاد المناسبة ذهني أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها أفادها لكن لا يلزم ابتداءها (أى المناسبة في السبر ونحوه وإن) أى (١) عدم لزوم ابتداءها فيه (عروض المستبقي فيه) أى السبر (لعدمها) أى المناسبة (وقيل المعنى) للمستدل مطابقة المعارض يكون وصفه مؤثراً (إذا كان المعارض أثبت بالنسبة) كذا رجاءه من شارح مختصر ابن الحارث (وهو خط انقضى إثباته) أى المعارض كون الوصف علة (بها) أى بالنسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة (الذي يمكن حله) أى التأثير (على اصطلاحهم) أى الشافعية (فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين في العين بالنسبة أو لا جاعاً ولا تعين) أثبت المعارض كون الوصف علة بهذا (عليه) أى المعارض (بعدم إثباته) أى المعارض كون الوصف علة (بطريق صحيح) أى المناسبة بالفرض (نعم) تعين على المعارض إثباته بالتأثير (لو كان المعارض حذفاً فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أى الشافعية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أى التأثير عندهم (أن ثبت اعتبار حسن المناسبة إلى آخر الاقسام) المناسبة في بحث التأثير (ولا يصح) من أثبت وصفه بالسبر مستدلاً كان أو معترضاً الترجيح (بترجيح السبر) على المناسبة (لعرضة) أى لاجل تعرض السبر (لأنه في غيره) لا بكثرة الفائدة (وأيضا لا يصح (لأن ذلك) أى تعرضه لشي غير ما غلبه من جهة (بخطه) أو شرعية) أى السبر وهو مناسبة المستبقي لأن شرط كل علة مناسبة في نفس الامر إلا أنه لا يجب إظهارها على الإطلاق في كل إثبات لأن بعض طرق العلة لا تعرض لذلك سلب (أو عدم ظهوره) أى الشرط وهو متوقف عنها (أما مع ظهوره) أى عدم الشرط كما إذا حال المعارض المستبقي أيضاً غير مناسب فيما لا بدى وصفاً آخر

بأن ما عدا السبر من الصفات ليس بعلة واللازم تختلف المسائل عن علة بخلاف ما ثبت في محلين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة الوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه وهو المجموع للركب من كونه ذهباً وكونه غير معدة للاستعمال الخامس يرجع القياس الذي ثبتت علة وصفه بالسبر على الذى ثبتت علة به بالسبر وفي غيره مما يلى كالأعيان والطرد لأن منه ما عدا تلكا فاق

(١) قوله أى عدم لزوم ابتداء الخ عبارة التسعير (ولذا) أى لماذا كمن لزوم المناسبة لمطابق العلة إلى أن قال فقد علم أن المشار إليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابتداءها كما زعم الشارح إذ كنهه جميعه

ليطلق الحصر فقال المعلق هذا لم أدخله في سبيري لعدم مناسبة (فلا) بترجيح السبر (الذي يقيد السبر مع عدم الشرط) أي المناسبة (وهو) أي عدم الشرط هو (المعترض به) لأن المعترض عارض ظهور مناسبة المسبق عنده بظهور عدم مناسبة المسبق عنده (أو بان خفائه) أي الوصف المعارض به فهو مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأنيده وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) أو كل منها عطف على ما يليه هذه الأربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور والانضباط في الوصف العللي به فلا بد في دعوى صاوح الوصف علة من بانها ما والصادر عن ما من ثبوت عدمها وان يطلب ببيان وجوبهما (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وصفاً لوجوده بل هو (عدم معارض في الفروع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم الثبوتي على ما هو المختار (كالمكروه) أي كغلب القائل المضطر إلى القتل (على المختار) أي القائل باختياره (في) وجوب (القصاص) يجامع القتل فيعارض بأنها (أي العلة) (هو) أي القتل (مع الطوعية) فأنه لما سبقت له ليجاب القصاص فلا تكون العلة القتل الجدا دون قتل بل يشهد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أي الطوعية (عدم الإكراه) إلا لا الإكراه المناسب للقيض (الحكم) أي عدم القصاص وعدم الإكراه عدم المانع وصف طردى لاستدلال الحكم به لا ليس من المانع في شيء وهذا أيضاً من أجوبة المعارضة كثيرة (أو بالغاثة) أي كون الوصف المانع مآخراً مآخراً ما بني أمارة للقاء في جنس الاحتكام بالطول والقصير أو في الحكم المعلق به كالدلالة في العمارة (بالاستقلال) وعنه (أي) بوجوب استقلال وصف المستدل بالعلية (بص أو جاع) كالتبعية (العلم) (التمام) سواء أيسر أو قد مضى في مباحث الاستثناء أن الشاقي أخرجه بمعناه (في) معارضة العلم (أي) أي جواب المستدل (بأن) على أن اليا للعلم لمعارضته بعبارة (بالكيل) بأن النص دل على اعتبار العلم في صورة ما هو هذا السدب فأن اعتبار الحكم من تعالي وصف بشعر بالعلية (ومن يدل دونه فأنه) كما هو حديث صحيح آخر به (النازي وغيره) عند معارضة (طلقة) أي التبديل (ببديل الدين بالكم) (أي) أي جواب المستدل في قتل اليهودي أن انقسم والنصراني أن انقسم وهذا أن يسلم كالتبديل بالعلية لمعارضته بعبارة (لعمري) لأن مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالاعتناء ببيان التبديل (مجرى ضرورة التبديل المذكور) (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (في كل تبديل) سراً كان تبديل دين حتى يما إلى أو باطل بالمثل (أن) هذا القول (شيء آخر) أي إثبات الحكم بالنسبة إلى ما لا يتصوره أو لا يتصوره (أو لا يتصوره) وبكون القصاص حجة في ذاته أو من ثقل يسمع منه هذا (لعمري) لأنه كونه ما لا يتصوره من الشيء ولم يستدل به (وليس منه) أي الإلغاء القبول (أفراد الحكم منه) أي الوصف المبدي المعترض (لعدم) اشتراط (الكس) في العلة على ما هو المختار (لكن يتم استقلال وصف المستدل) فكونه لا يترجم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علة الوصف وكونه (ولادة) أو (انقراض) الحكم عنه (ليس الغلاف) المستدل (في تمام الإلغاء الوصف المعارض) في صورته (أما الخلف) أي وصف آخر يخلف الوصف المبدي أولاً الذي أغلاه المستدل (من المعترض) ثلثاً يكون وصف المستدل مستقلاً وأغلاً لا يشهد المستدل هذا تمام الغلابة لا بقاء الغلابة إلى صف المعارض على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به وقيد بطلان استدلاله بإعادة المعترض قيدا آخر نعمت الية جعل ما بيني عليه (وهو) أي فساد الإلغاء على هذا الوجه (تعد الرض) لتعد هذا على الوصف من النفس أو ردهما للمعترض وصبرته مطلقاً بكل منهما على وضع أي شيء (يتم) أن يقال في صحة أمان التبديل المسبق الناقل للحري (أمان) صادر (من) مسلم عاقل فيقبل (بالحر) أي كأماني الحار المسلم الناقل له (لأنهما) أي الإسلام والعقل (منظمتان) للاحتياط (الأمان) أي لا تلتزم به حجة بل بالأمان (فمعترض باعتبار الحري بهما) أي الإسلام

العتبات والشرعيات وهو السبر الخاص بخلاف البواقي فإن فيها خسافاً مشهوراً ومنهم من رده على المناسبة أيضاً واختاره الأمدى وابن الحاجب لأنه يقيد ظن علية الوصف ونفي المعارض بخلاف المناسبة فتأكد دلالة ما على نفي المعارض قال في الحصول وهذا إذا كان السبر منظوماً فإن كان مقطوعاً يفان العمل به معين وليس هو من قبيل الترجيح

والعقل (انتهى) أى الحرية (منظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الامان لعدم استغفاله بخدمة المولى (قنظره)  
 أى الحر (أكل) من نظر العبد (فيلعبها) أى المستدل الحرية (بما أدونه في القتل) أى باستقلال  
 الاسلام والعقل بالامان فى العبد الذى اذن سيده فى قتال الكفار فان الامان بالافتراق (فقول)  
 المعترض (الاذن) أى اذن سيده فى ذلك (خلفها) أى الحرية (للالته) أى اذن سيده فى ذلك (على)  
 علم سيده بمصلحته) لانه اظهر مصالح الامان او اقام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لذلك الوهم فى النظر  
 (فالباقي) أى الاسلام والعقل (على) وضع أى قيد الحرية أى هما معهما (وأخر) أى والباقي على  
 ايضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أى تعتمد الوضع (أن يلقى) المستدل  
 ذلك (الخلف بصورتين) ذلك الخلف (فيما كان يبدى) المعترض (فيها) أى الصورة المبدئية (خلفا)  
 آخر (فكذلك) أى فيوامه العاونه بآياته صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف ايضا على هذا (الى ان)  
 يقف احدهما) إما المستدل للجزء عن الافعال والمعترض للجزء عن ثبوت عوض فى هذا المقام يظهر  
 الرجال وبقين فرسان الجسد (ولا يلقى) أى ولا يفيد المستدل الغاء الوصف المعارض به فى الاصل  
 (بضعف الحكمة ان سلم) المستدل (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كلازمة القتل)  
 فى قياس المرتبة على المرتبة وجوب القتل (فيقال) من قبل المعترض بل (مع الرجولية لانه) أى كون  
 المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلعبها) أى المستدل كون  
 المرتد رجلا (المظنة فلا) (عصا طوع البدن) اضعف الرجولية فيجمع أنه يقتل اتفاقا اذ ارتد فهذا  
 (لا يقبل) من المستدل أى لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبارها الشارع فيدار الحكم  
 عليها غير ملتفت الى حكمها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على  
 وصف المعترض (نسي) من وجوه الترجيح فى جواب المعارضة خلافا لما مضى (لان المقيد) فى ذلك  
 (ترجيح اولوية استقلال وصفه) أى المستدل على اولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تغيل بالمرجوح  
 مع وجود الراسخ (وهو) أى ترجيحها (منفصلا مع احتمال الجزئية) أى سوية وصف المعارضة لوصف  
 المستدل وهو باق اذ لا يمنع ترجيح بعض آخر بالعلية على بعض كافى القتل العمد العدوان فان القتل اقوى  
 فى العلية من العمد العدوان فلا يغلب على استقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان محكما (أوبدى)  
 أى الآن يدعى (المعترض استقلال وصفه) أى وصف نفسه فانه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه (واما)  
 (أن) العلة (المتعدية لترجيح) على القاصرة (المعارضة موافقة الاصل) أى لكون القاصرة  
 معارضة لها بانها موافقة للاصل الذى هو عدم الاسكان كما اشار اليه عضد الدين (فلا) قال المصنف  
 أى فلا يصح هذا التوصل منهم بعدم الترجيح لاجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى  
 صريحا على المستقل القاصر (واختلف فى) جواز (تعدد اصول) أى اصول المستدل القديس عليها  
 (فقبل لا) يجوز (لان) الاصل (الرائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو محمول به (ويدفع) هذا  
 (بشروط المساحة) الى الرائد عليه (زيادة القوة) فى الظن فان قوة مقصودة ايضا (والوجه الآخر) وهذا  
 القول (وهو تأديه) أى جواز تعدد الاصول (الى الانتشار وزيادة الخطب يدفعه) أى هذا الدفع المذكور  
 (لان مصبه) أى مع تأديه الى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أى الظن (فأختار جواز) أى  
 التمدد (مطلقا) كما وصفت ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظر عنقه)  
 لاتقاء الانتشار (لا) فى (المنافرة) لتأديه الى النشر (وعلى الجواز) أى جواز تعددها (اختفى فى)  
 اقتضارا (ارض على) أحدها (فأخبر) لا تعارض على أحدهما (بما كان يبدى) (بما كان يبدى) (أما المستدل)  
 (ابطاله) أى كلامه من حيث هو معجوج (وهذا من ابطال الكل) قال (انما علمه) أى المستدل (أصل كفاه)  
 فى مطلوبه لا لا تسعى الى ان يثبت القياس المقضى للتصديق بالحكم (ويحكي) أى هذا القول

● السادس برجح القياس  
 الذى ثبتت عليه وصفه  
 بالشبهة على الذى ثبتت  
 عليه بالبيعة لان الشبهة  
 يقتضى وصفا مناسبيا  
 والايام ليس كذلك لأن  
 ترتيب الحكم بشهر بالبيعة  
 سواء كان مناسبيا أم لا  
 وبالضرورة أن الوصف  
 المناسب أولى من غيره وهذا  
 الذى يخبر به المصنف من  
 كون الايام مؤثرا عما  
 قبله ذكره الامام بخلافه  
 ان نقل أن الجهور انفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجه بعضهم حذر من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المذكور بها أي جواز المعارضة في كل واحد بغير معارضة به في الأصل الآخر بل وازان بساعده في الكل على واحدة (ولان لاقيان) أي هذان القولان (فنظر الاول الى أنه) أي المستدل (الترجم) صحة الحلق بكل (من الأصول المذكورة) (وعرضه) أي عن الحلق بكل (فيصل) (الحلق) (والآخر) قائل (المقصود اثباته) أي الحكم (في الفرع ويكفيه) أي اثباته في الفرع (عاسلم) (له من الأصول) (وفي معارضة الكل) أي جمع الأصول (لواجب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالتقولان) يتبعان على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لانه التزم ذلك ضمنا (يكفيه واحد) أو أحدهما سؤال التركيب فتقدم في الشروط) حكم الأصل حيث قال ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذاقا من صكيب الخ وأن حاصله المنع اما لعلية على حكم الأصل أو لوجدها أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذا النوع وليس سؤال الأبراسه والامثلة مذ كوردقة (وسؤال الترجيح بالتعدي) أي أو أساسا أو التعدي كان يقول المستدل في اجابا الالب أو الجدا البكر الى الغن على النكاح بذكر فقيبه كالصغير (فيعارض البكر المتعدي الى الداعة) وغيرها (بالصغر المتعدي الى النيب) (الصغيرة) والبكر الصغيرة لمناسبة للاجبار (لنساوبا) في التعدي (ومرجعه) أي هذا سؤال (الى المعارضة في الأصل عيايسوى) (العله) (الآخرى في التعدي) دفع الترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدي (ولا ترجيح زيادة التعدي للثنية بخلاف أصلها) أي التعدي فلا يكون مرجحا لا يكون هذا السؤال سؤالا آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الامدى في تعريضه وان يعارض في الأصل معنى ويعارض به غير بقوله المستدل ما علات به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فتدعا ما علات به تعدى الى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (واذ لم يقبلوا) أي الخنثية (المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع وهذا اتحاد المناط فنهما (كابلج محرم) أي كان يقول المستدل للجد بالواط هو ابلاج فرج محرم فرج محرم شرعا انتهى طبعاً (فمجهد كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة تختلف في تحريمهما) أن الواط والزنا في الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تعدد الولد وهو) أي عدم تعدي به (قتل معنى وفي الواط دفع وتبليته) وقد ذارتان في نظر الشرع بحيث لا تشترط احدا مع امقام الآخر فيمناط الحكم باحدا هما دون الأخرى وأما لم يذكروا هذا السؤال فترى ما على عدم قبوله المعارضة في الأصل (منه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الأصل لا بداء خصوصية في الأصل فلا يذكر ومفردا وانما قلنا انه (انحاطه) أي قول المعارض (العله) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت ولذا) أي كونه معارضة في الأصل لا بداء خصوصية فيه (كان جوابا بجوابه بالغاء للخصوصية) أي مع القائل (بطريقه) أي الانعافية فيحتاج الى الامرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط) للفرع فمن شرطه أن يداوى الأصل فيما علة به حكمه من غير أن آخر ما تقدم والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجبا لاختلاط النسب مع ما ذكره المعارض في (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤال الاول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الخنثية في قولهم) أي الشافعية للخنثية (يبع التفاحة بثنين يبيع مطعوم عظمه بجازة فلا يصح كصيرة بغيرتين) ومقول قول الخنثية (ان مع وجوده) أي الوصف (في الفرع لان المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (مشتف فيه) أي التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنهم) أي المجازفة (باعتبار المقدر) (لذا شرعا) (كيلا ووزنا فالالحاق) للفرع بالأصل المذكورين (باعتبار) المقدر (الاعم) من الكيل والوزن (فأعاب دفع هذا) الاراء (بانتقامها) أي الكيل

على تقديم الأعياء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب السابغ يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالأعياء على الذي ثبتت عليه بالطرد لان الطرد غير مناسب أملا كما عرف في موضعه وأما الأعياء فقد يكون مناسباً وما كان مناسباً في بعض الأقسام والراجح على ما لا يكون كذلك والثامن يرجع القياس الذي ثبتت

والوزن (لأنه أي التفاح (عددي هو) أي كونه عددا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك)  
عددي (في زنه عليه الصلوة والسلام والا) ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عددا (فالعلة) أي  
فالعلة بما هو العرف في بيته من وزن وأ غيره (وهي) أي العلة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا  
وغيره (ومحمد) أي وكما في محمد (في إبداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا ألتفه  
لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقرر به (ثمنان) أي أو حقيقة وأبو يوسف كما هو ظاهر  
هذه المقالة (أنه) أي إبداعه (تسلط له) على اتلافه لكن المصور في غيره ما وضع كاشفنا عليه  
فما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كعقد (ولاشافعية) أي وكما فهمهم (في) صحة (أمان البعدا ما من  
أهله فيعتبر كالأذن في القتال فتمنع أهله) أي العبد (له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال  
(بيان وجوده) أي هذا الوصف (يعقل أو غير) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور  
الثلاثة (وزيد المثل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالأهلية هو) أي بيان مراده بها (كونه)  
أي المؤمن (مظنة لربا مصلحته) أي الأمان الثانية للمسلم فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (باسلامه  
وبأوغه ولو زاد المترض بيان الأهلية لظهر راتفة أها) في الفرع (فالتحتم لا يمكن) منه (أهو) أي  
بيان المراد بها (ونطقة الملة كالمه) أي هذا المظلاله العالم مراده فستولى تعيين ما ادعاه (دفعه النشر  
الجبدال) بالانتقال والاشتغال في السؤال (الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي تقيض الحكم)  
أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ما ذكره من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في  
الفرع فعندئذ وصف آخر يقتضي نقضه فتوقف دليلنا (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت)  
في باب القياس كما تقدم (ولابد) أي لما يقتضي تقيض الحكم فيه (من أصل) بمجامع بينهم ما ثبت  
عليته (وهي) أي هذه المعارضة (معارضة فاسين ولذا) أي كونها معارضة فاسين (كانت) هي  
المعارضة (الخفية) أي حقيقة المعارضة المطبقة (وهي) أي المعترض (اثبات وصفه) أي علمته (بملكه  
ولا تسر) أي المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل في ثلثين) أي فيصير المعترض مستدلا  
والمستدل معترضاً بالانقلاب ونظيرهما (وهو) أي انقلابا بالانقلاب المتناظر (وجه منع مانعها) أي  
القائل بدم سماعها لا يخرج مما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة  
صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض في دليله ولا عليه أتم نظر المعترض  
في دليله ألام (ودفع بأن) الانقلاب (المتنوع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس  
كذلك بل فصد (لهذه) أي دليل المستدل (تقيضه بعد عامه) أي تقيضه (فألغى تمام دليله) أيها  
المستدل (موقوف على عدم هذا) أي دليلي لمعارضته للدليلك (وقد يجب) عن سؤال المعارضة بوجه من  
الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للجزع من القدر فهو واختلاف في قبول الترجيح (والجواب) يقول الترجيح  
بما تقدم في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الخفية لأن وجوب العمل)  
بالدليل المعارض (بعدا لما موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لأنه) لعدم العلم  
بتساوي الظنين (إذا لم يزان وزنيه الظنون ولا معاريف مرادها) (والترجيح فرعه) أي تساويها  
(وهذا) ممنوع فانه (يطلب الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح بالإجماع على وجوب  
العمل بأراج (يطلب) أي إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإجماع على  
الترجيح في متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراهة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن  
الرسم شرط العمل بالدليل فلا تمت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحبيب (لتجب الإشارة إليه)  
أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) بجزأ منه) أي الدليل لا يتوصل  
بالدليل إلى الدليل لم قطع النظر عنه نعم وقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف  
العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرطا) (له) (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

علمية وصفه بالطرد على ما يلقى  
من الطرق الدالة على العلية  
ولم يبين المصنف ذلك والذي  
يقى هو تنقيح المناط وفي  
تأخره عن الطرد تطرول  
يصرح الامام وابن الحبيب  
وغيرهما بالترجيح بين  
الدوران والسبب والشبه  
وتأخذ كره صاحب الحاصل  
على الوجه الذي ذكره  
المصنف فتابعه عليه لكونه  
قد يؤخذ بعضها من تعليل  
الامام قاله (الثالث بحسب

نواحي ظهوره والدفع له من الجليل فلا يجب ذكره في الجليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي  
 الإجماع على الترجيح في الجليل (في العمل) أي على المناظر (لنفسه) لأنه لا يتم دليله بموجب العمل بالشرط  
 عدم المعارض أو مرجوحته فيلزم الإجماع على الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليقع في الشرط  
 الموجب العمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة (وأما ما ذكرنا الشافعية من  
 سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع  
 بمشترك بين عقبتين كشهر الزور) إذا شهدوا على إنسان يقتل عددا وان قتل بشمادتهم ثم ظهر  
 كذبهم يرجع عنهم فيقال بقاء لوليتهم (تدبروا في القتل فيقتصر) منهم (كالمكره) لغره على قتل عد  
 عدوان (فيقال الضابط) فهم ما يختلف في الأصل إلا كراهية الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما  
 أي الأضداد (بالشهادة) (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب بالقتل الظلم (شرا بالقتل) الشاهد  
 (بالشهادة) فقد يكون معاوجدا من التسبب في ضابط الأصل واجتماعه في ضابط الفرع فلا  
 يمكن تعدية الحكم إليه (وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (أما أن الضابط) بين هذين السبعين  
 أنماضين (التسبب) المطلق وهو (مضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم  
 القياس التثبت في الفرع (من القياس العامة) أي لا يعمل لاشتراك (من منه) أي القياس بها (وجعل)  
 المناظر (المشترك) بين الأمر الذي ثبت عليه حكمه وبين غيره مما هو كذلك (عقله) أي هذه المناظ  
 المشتركة إن اقتضى وكان ظاهرا أو حثيثا فلا قياس وما عدا ذلك أصلا فرعا إنما هو فذلك المناظر المشترك  
 (أو بان إضافه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إضفاء الضابط إلى المقصود في الأصل  
 (أو أخرج) منه فثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الأول ويطرق أولى على التقدير الثاني  
 كما فهمنا جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (أغرا الحيوان) بأن يقول المستدل يجب التضامن على  
 الشاهد زورا بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشدته فانه قسما على إغراء الحيوان على  
 القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن اتبعنا أولياء المقتول على قتل  
 من ثم دواعيه بالقتل طلبا للثقة والاختصاص بالمقتول أرجح من ابتعاث الحيوان على قتل من يغري  
 هو عليه ليعرفه عن الذي وعد عدم عليه بالأغراء (وكوئما) أي الأصل والفرع في القياس  
 المستدور (التسبب بالشهادة على التسبب بالأغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحارث وسرحه بعضه  
 الذين قياس (بلا يجمع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قيامها (على إكراه أو إغراء أو الشاهد)  
 أي قيامه (على المنزلة بالتسبب أو بالغاء التناظر) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا  
 أثبتته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحلل كما إذا قال التفاوت المذكور يفتي  
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأضلاع والموت بضرب الرقبة  
 وإن كان ضرب الرقبة أشد إضرارا إلى الموت من قطع الأضلاع (والا) لو لم يفتي في خصوصه (لم يفتي)  
 لأنه لا يلزم من القاطع قوله حين الغاء كل طرف (فلم يتركه) أي هذا السؤال (الخصية رجوعه إلى  
 المعارضة في الأصل وسؤال القلب استدريج في المعارضة) لأنه لا دليل يثبت خلاف حكم المستدل  
 والقلب كذلك لأنه نوع منها تنصيصه بأن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض  
 ذكره عند الذين شرعوا قول ابن الحارث والحق أنه نوع معارضة مشترك في الأصل والجامع لكن قال  
 الأمير المراد به هذه المعارضة بما عليه اصطلاح المتصالحين وهي إقاعة الأصل على خلاف ما أقام  
 المستدل عليه سواء كان مقارن الدليل أو عتيقه وهو أعين من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه  
 المذكور لا اشتراط مقارنة الوصفين أعني وسبي المثل والمعارضين فيها إذ فعلى هذا أقول عند الذين  
 وفائدة ذلك أنه يعني اختلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله لأنه أولى بالمقتول من  
 المعارضة المحضة لأنه لا بد من الاتصال فإن قصد عدم دليل المستدل لأنه في التناقض لما عرف القلب

دليل الحكم فيرجع النص  
 ثم الإجماع لأنه فرعه الرابع  
 بحسب كيفية الحكم وقد  
 سبق الخامس موافقة  
 الأصول في العلة والحكم  
 والأطراف في الفروع أقول  
 الوجه الثالث الترجيح  
 بحسب دليل حكم الأصل  
 فيرجع من القياسين  
 المتعارضين ما ترجح دليل  
 حكم أصله على دليل حكم  
 الأصل الآخر بأحد  
 المرجحات المذكورة في

ولانه مانع المستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديّة اذا ترجح انما يتصور بين  
الدليلين وهما دليل واحد اه موخفاه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأساقنا ساقنا (توان)  
النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطّل لتعليل المعلن (وهي القلب)  
وتحقيقها أن المعارضة ابداع دليل مستبدون التعرض لدليل المعلن والمناقضة ابطال دليل المعلن بدون  
ابداع دليل مستبدولها كان القلب من كيان أحد جزأي المعارضة وهو ابداعه عليه مستبد أو أحد جزأي  
المناقضة وهو ابطال الدليل مجبنا به اسم آخر مني عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها  
معارضة لان ابداع الدليل بمقابلة دليل المعلن سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة  
أصلا (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى قلب الاناء (ومنه) أي جعل الأعلى  
أسفل والأسفل أعلى (جعل المعلول علّة وقلبه) أي جعل العلّة معلولا جعل المعلول علّة جعل الأسفل  
أعلى وجعل العلّة معلولا جعل الأعلى أسفل (فان العلّة على لذّ صلبة) أي لانها أصل في انبات الحكم  
والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلها بمنزلة جعل الاناء مكسوا (وانما يمكن) هذا النوع عن القلب (في  
التعليل بحكم) أي فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علّة لحكم آخر فنه عدم ادها الى الشرع لان كلا  
منهما كالاستفهام علّة استقام حكما في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به  
علّة له أصلا (كالكفار يجلب بكرهم) أي كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذي  
الحر العاقل البالغ النقي وطى امرأته القبل ينكح بحريم برجم لان الكفار جنس يجلب بكرهم مائة  
اذا كان سرا (فبرجم بينهم كالسجين) أي كإن السجين الاحرار البالغين العتلاء الواطنين لامرأة  
القبل ينكح بحريم برجمون لانه يجلب بكرهم مائة فجعل جلد الكرمائة علّة لوجوب برجم النيب في  
المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكم من الاحكام والبرك والتب يفهمان على الذكر  
والانثى (فيقول) الحقن التعرض لانسلم ان المسلمين اغتار برجم نعيم لانه يجلب بكرهم بل (انما يجلب بكر  
المسلمين لانه برجم بينهم) فلا يبرجم الذي احر العاقل البالغ النيب الزاني (فثبت جعل) الحقن  
المتبرئ ماحسبه الشافعي المستدل (العلّة) في الاصل وهو جلد المائة (حكا) فيه وما حله حكايته  
وهو برجم النيب العلّة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل بدل على خلاف  
الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علّة (لزمها النقص) لانها الماصرات حكما فهي توجد ولا توجد  
معها الحكم وليس النقص الوجود المدعى علته مع تخلف الحكم (وهو) أي وهذا (قولهم) أي  
الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أي ابطال لتعليل المعلن هذا على ما مضى عليه فخر الاسلام ولم يذكر  
القاضي أبو زيد وشيخ الامّة السرخسي وعامة الاصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوا ابطالا  
لقيل المستدل (وفي شرح السديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداع دليل بوجوب خلاف  
ما أوجبه دليل المعلن في محل استدلاله عليه ولو جدها هنا في القلب اذا الحكم الثابت بتعليل القلب  
لا تعرض لحكم المعلن لا يثبت ولا يثبت وانما يدل بتعليه على فساد تعليل المعلن فكان ابطالا معارضة  
وفي الكشف لكن فخر الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلن بتعليل  
لانهم منه بطلان تعليل المستدل ثم يبرهن منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة  
في الاصل في القيس عليه بتعليل القلب فلا جرم ان قال بعضهم لا خلاف في الحقن لكن تعقب بأنه  
لا يبرهن من عدم العلّة الحقيقة عدم المعلول لجواز ثبوته بعلّة أخرى ولو سلم انه يبرهن لا يصح ان يكون معارضا  
لدليل المستدل لان دليله بتعليل بأمرو وجودي وهذا دعوى وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم  
جوازها فلا جرم ان في الكشف ولعمري هو اقر بالمانعة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس  
الدليل وصلاحيته لاثبات الحكم المتنازع فيه وقطع بصراح الدين الهندي (والاعتراض عنه) أي عن  
هذا القلب حتى لا يتأخر ابراده على المعلن (جعله) أي الكلام (استدلالا) أي لا يورد المحكان بطريق

الباب قبله أو بغيره من  
المرجحات ككونه مجمعا له  
أو خامسا أو غير ذلك وهذا  
انما يمكن في الدلالة الظنية  
لماعلمت أنه لا ترجح بين  
القطعيات ولا بين القطعي  
والظني ثم ان كانت تلك  
الادلة الظنية من باب  
الاتحاد أمكن ترجيح بعضها  
على بعض الملتزم والسند  
وان كانت متواترة لم يكن  
الترجح بالاثبات خاصة  
كأقاله في المصنوع وهو  
ظاهر ثم ذكر المصنف



تعليل أحدهما بالآخر بل نظر بقى الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل  
 المعلول دليلا على المله بأن يقيد الثبوت بتصدقه كما يقال هذه الخشبة قد مسها النار لانهم يحقروا وهذا  
 الانسان متعقن الاستدلال لا مجموع (وهو) أى الاحتراز عنهم هذا الطريق انما يتم (اذ ثبت التلازم  
 شرعا) يميز الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل  
 الآخر ومردوله (كالتوأمين) أن المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه ثبت  
 حرية الاصل لاحدهما كما كان لثبوت في الآخر والرق في أبيهما كان لثبوت في الآخر ونسب  
 أحدهما إليهما كان لثبوت في الآخر مثله قول الحنفى الثيب الصغيرة بولي عليها في مالها اقولى علم باقى  
 نفسها كالسكر الصغيرة فاقول قلنا السكر الصغيرة بولي علم في مالها لا بولي علم في نفسها لا بغير لان  
 المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف  
 اذا الاصل عدم الولاية على الحرا كقفا ربه وانما يشاهد أى غيره معاقمة اذا عدم أصغر أو جنون نظرا له  
 ولهذا كانت تصرفات الولد مشروطة بالقبطة فلا ولاية لولي ناسا على غيره معنى ولهذا لا يمكن من  
 ردعها وأتم بتدعيمه في رعاية الاصل له والنفس والمال والاشتب والكر في العجز والحاجة سواء فامكن  
 الاستدلال بثبوت الولاية في إحدى الصور عن ثبوتها في الأخرى الساواة في العلة بخلاف تعليل  
 الشافعى المذكور فانه لا يصح فيه هذا الخاص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لان حيث  
 الذان لان الرجم نهاية العقوبة لانه الى النفس والجلد نائب عنه لانه ظاهر البدن ولا من حيث الشرط  
 لان الشياطة شرط الرجم دون الجلد بخلاف ان يشرط في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما  
 على الآخر فيلزم الاتهام بصورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره هو ان المستدل بصير  
 منة قطع القلب فلا يكتفى التدارك بعده قال الفاضل القافى وفيه نظر لانه لا يجوز انما ان سرح بان هذا  
 عليه لانه الاول ان يقول الكفار بجلد بكم ويرجم بكم كالمسلمين كما قال نضر الاسلام وعلى القدرين  
 التدارك يمكن أعمالى الاول بأن يقول المله كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني  
 فلا يشرط القلب لان الشيء ما أن يكون معترفاً في ذلك الشيء معترفاً كالتوأمين المشان قال في  
 المحصول يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين على صاحبه معنى كون كل واحد منهما معترفاً صاحبه  
 وأعمالى الثانية بأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكره من القلب لا ينافي  
 غرضي فظهر أن المعلن لا يتطوع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر  
 بظنا) والظن ظاهرا ككتاب الخراب (ومنه) أى هذا النوع (جعل وصته) أى المستدل  
 (شاهد) أى يحجة (ه) أيم العترة لان ثابت حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهداً عليه عليه  
 في اثبات مدعى فوجه الوصف كان الى المله أى مقبلا عليه وتلهم الى السائل أى معرضا عنه فصار  
 وجهه الى السائل وتلهم الى المعلن وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف للمشهد  
 لا يعترض بعينه مدعى عليه صار متناقضا في شهادته فطلعت شهادته (ولا دفعه) أى في هذا النوع  
 (من زيادة) في الوصف الذى ذكره المعترض على الوصف الذى ذكره المستدل (يورد تفسيره لما أجبه  
 المستدل) من الوصف وتزعمه باللاتية مرافقا كان الحكم معانين بين ذلك الحكم لا يفسره للزمان  
 لا يكون قلبا بل يكون معارضة بنفسه غير ختمة لا لاطال وحقيقة في هذا النوع من القلب أنه يربط  
 بخلاف قبول المستدل على علمه المستدل انما قابلا للمستدل (كصوم فرض) أى كقول الشافعى  
 في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا ينادى بلا تعيين) لنية (كإفشاء) أى كصوم الإفشاء  
 فمضى وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) قبل الشروع  
 فيه لا تقاسماتر السليمان عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أى الى تعيين النية بعد تعيينه (كالإفشاء)

أنه يرجع القياس الذى  
 ثبت حكم أصله بالنص  
 كتابا كان أو سنة على  
 القياس الذى ثبت حكم  
 أصله بالاجماع ويرجع  
 الاجماع على غيره كالقياس  
 ان جواز حكم الاصل  
 هو وجه الثاني ظاهر  
 ولذلك سكت عنه المصنف  
 وأما الاول فتوجه به  
 أن الاجماع فرع عن  
 النص لان يحججه انما  
 ثبت بالأدلة العقلية  
 ولأن الأصل مقدم  
 على الفرع وهذا الذى  
 جزم به أبدأ امام اشتغال  
 فقط فانه نقل عن الأصوليين  
 تقديم الاجماع على النص  
 محتمل بأن الأدلة العقلية  
 قابلة لتخصيص والتأويلات

أى كصومه (بعد الشروع فيه) فإنه بعد ما عين من لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذ كر تعيين في هذا الوقت ويجعل المطلوبه ذكره المعترض تفسير الله وبنا بالحمل النزاع فان حمل الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه فإنه أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى في القضاء بالشروع بتعيين العبد والاضيق فإنه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أى هذا النوع قول الشافعي في سماع الرأس في الوضوء المصحح (ركن في الوضوء فانيس تكرره كالغسل فيقول) الحنفى المصحح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل من زيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسئ تكراره كالغسل فهو) أى الزيادة التى هى أكل من زيادة على الفرض (تفسير) لحصول محل النزاع (لان الخلاف في ثلث السبع بعد ما كاله كذلك) أى زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح ايراد غير الاسلام لهذا المثال في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرر في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقض مدعاه فيلزم انطاله (واقطعت) في أوائل هذا الفصل (أن الأيراد) أى ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أى التأثير في نفس الامر (صحيح ايراد القلب على) العدل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المناقاة انما هى بين التأثير في نفس الامر وعدم المعارضة على القطع ولا فائز بذلك (وبخالفه) أى القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثاني من القلب (وبكره) أى الوصف الذى ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعمن من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكره بعض الأصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقض حكم المحل فلا يفسد في دليله لجواز أن يكون له لة واحدة والاصل الواحد حكماً غير متنافيين وان تعرض لنقضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلة لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء الة حكيمين متنافيين تعذر مدعاه بهما لهما وأجيب عن الاول بالتميز لجواز أن يكون ما تعرض لنفيه من لوازم حكم المستدل لا يخرج بذلك عن كونه كذا في الحليل وعن الثاني بأن شرط القلب اشتغال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهما ما قد امتنع اجتماعهما في الفرع دليل من ذلك وأن لا يكون متناسبة الوصف للحكم ونقضه حقيقة فربما يمكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون الة متناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم ثبتت أن القلب صحيح وهو معارضة قلته مستدل أن يمنع حكم القلب في الاصل وأن يقدح في تأثير الة فيه بالنقض وعدم تأثيره وأن يقول بوجهه اذا أمكنه بيان أن الاصل لا ينافي حكمه وأن يقاب قلبه اذا لم يكن قلب القلب من أفضال حكمه لان قلب القلب اذا فسد بالتلب الثاني سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الأصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه شرع يخرج الالاد كلام انما على سبيل التعليل ولا يشهد مع الالاد أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل في مقابلة تعليل المحل فيرد عليه ما رد على الاول كذا في الكشف وغيره (قالوا) أى الخنفية (ويقلب العلم من وجه فأنه كعبادة لا يجب الحضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء) أى كقول الشافعي في أن الشروع في فعل من صلاة أو صوم غير ملزم بالشروع في اتمامه وقضاه اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضي فيها اذا فسدت كالوضوء فإنه عبادة لا يحضي في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجماع أن الكل عبادة ولا يحضي في فاسدها واحترز بلا يجب المضي في فاسدها عن الخرافة لا يجب المضي فيه بالشروع ولو جوب المضي في فاسدها لاجتماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضي في الفاسدة لانه عدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفى

بخلاف الاجماع ثم قال وهذا مشكل وعلاه بما قلناه من كونه فاسدها نعم صرح صاحب الاصل باختباره فتبعه عليه المصنف الوجه الرابع السراج بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيانه في ترجيح الاخبار في الوجه السادس منه وحينئذ في مرجح القياس المحترم على القياس المبيح والمثبت للطلاق والعنف على أنشأ في لهما والابق بحكم الاصل على الناقل وهذا الاخبار قد عكسه في الحصول سهو منه فإنه أحله على ما تقدم والذي تقدم هو العكس ويستوى القياس الوجوب والمحترم

ما كان عبادة لا يعض في فاسدها (فبعضى على السند والشروع فيها كالوضوء) أى كما استوى  
 علمه ما في الوضوء فان الوضوء لما يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة التامة (بالشروع  
 لانها تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكره في الاسلام الشروع مع السند في الاتيابة منزلة تأمين  
 لا يتقبل أحدهما عن الآخر لان النذر عهده ان يلزم الله فليزله الوفاة ثم له تعالى أو فورا بالعود  
 والشارع عز عن عمل الايضاف لزمه الانعام صيانة لما أدى عن المبلان قوله تعالى لا تطلوا أفعالكم  
 وحدث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع وعلا بفضيلة الاستواء يسمى هذا قلب التوسيع (وهما  
 نفي الاسلام عكس الان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أى حكم الاصل وهو الوضوء في هذا  
 المثال (عدمه) القوم بالنذر والشروع في الفرع) أى العبادة التامة وهو لزومها بهما (وهذا)  
 الشروع من القلب هو (المستدل الى الحنفية) أول القياس بمعنى بقياس العكس) وليس بقياس  
 (واغماضه واسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف في قبوله فقول نعم) يقبل  
 وهو معزى الى الاكثر منهم أو احق الشرياء والامام الرازي (ان جعل) المعترض (وصفه) أى  
 المستدل (شاهد الماستلزم تنقض مطلوبه) أى المستدل (وهو) أى الحكم المستلزم لنقض  
 مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشرع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما  
 كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والمتعار) كما ذهب اليه آخرون منهم القداسي أبو بكر وابن  
 السمعاني والنجازي وصاحب البدیع أنه (لا) يقبل (لان كون الوصف وجب شيئا فشيئا لا يستلزم  
 عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شيء (اليزم الاستواء مطلقا) له واقعيات تتعلق بهما ثم القياس  
 المذكور باطل لا تنتقل اتحاد الاصل والشروع في الحكم لاختلاف الاستواء بينهما فان استواء النذر  
 والشروع في الوضوء مستقوت الاثر لا معنى له لا اثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء بالاجماع  
 واستواءهما في الصوم والصلاة ثبتت الاثر معني انه اذا ثبت استواءهما كان كل منهما ملزما بالثبوت  
 والسقوط معنيين متماثلين وكيف لا ونظاهما متماثلان فلهذا استواء السقوط في الوضوء لا يثبت  
 الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه التباس القامد (وما أورده الشافعية من)  
 النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تنجو برئيسه) تنقض حكم المستدل في الفرع (وصفه)  
 أى وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل انه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم  
 مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل والفرع يستلزم حكمين مختلفين فهم ما يصح  
 اضافتهما الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع على ما هما متماثلان (ودون قلب) من المعترض  
 (لتصح مذهب) أى المعترض (ليبطل المستدل) أى مذهب فيلزم منه بطلان مذهب المستدل  
 لتماثلهما (كأن) أى كقول الحنفى الاعتراف بشرط فيه الصوم لانه ثبت تنصوص (ومجرد  
 غير قربة) الى الله تعالى (كلوقوف) بعرفة فان مجرد غير قربة وانما عارفا به بانضمام عبادة اليه  
 وهى الاحرام فلا بد حينئذ من اعتبار عبادة معه فى كون قربة (فتشترط فيه) أى فى الاعتراف  
 (الصوم) لان من قال لا يلزم انضمام عبادة اليه كونه قربة قال على الصوم لا غير (فيقول) الشافعي  
 (فلا يشترط) فيه الصوم (كلوقوف) بعرفة فقد تعرض كل منهما لتصح مذهب الا ان المستدل أشار الى  
 اشتراط الصوم بطريق الاثر والمعرض أشار الى نفي اشتراطه بشرط (و) قلب (لا بطال) مذهب  
 (المستدل صريحا) لتصح مذهب (أى المعترض) كالتنقيح في الرأس أى كونه في مسح الرأس انه مقدور  
 بالربح لانه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي) (أى) الرأس وهو ما ينطق عليه اسم الرأس كقبة  
 الاعضاء فيقول الشافعي عظم من أعضاء الوضوء (فلا يشترط بالربح كقبتها) أى أعضاء الوضوء  
 (ووروده) أى هذا القلب بناء (على أن المراد اتفقنا) معاشر الحنفية والشافعية على (أن الثابت)

كما تقدم أيضا الوجهه  
 الخامس الترجيح بأمر  
 أخرى وهى ثلاثة أولها  
 وثانها من قسم العلة  
 وثانها من قسم الحكم  
 فكان ينبغي ذكر كل واحد  
 منها في موضعه الاول  
 موافقة الاصول في العلة  
 وهو أن يشهد له أحد  
 القياسين أصول كثيرة  
 كقوله الامام لان شهادة  
 كل واحد من تلك الاصول  
 دليل على اعتبار تلك العلة  
 ولا شك في الترجيح بكثرة  
 الأدلة الثانية موافقة  
 الاصول في الحكم لما تقدم  
 في العلة قال الامام وشهادة  
 الاصول بذلك قد يراد بها أن  
 يكون بنفس ذلك الحكم  
 ثابتا في الاصول وقد يراد بها  
 دلالة الأدلة على ذلك  
 الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أى أقل الرأس أو ألبغ فلذا اتفق أحدهما ثبت الآخر والاقبال يلزم من وزوده صحة  
 مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لو أزان يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان  
 مذهب المستدل (التراما كقوله) أى الخنقى (في بيع غير المرقى عقد معاوضة فبيع مع البهسل  
 بالعوض كالنكاح فنقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كذا في النكاح  
 فالمعارض لم يعرض لا بطلان مذهب المستدل وهو القول بالصحة صرح بحال بطريق الالتزام لأن من قال  
 بها قال بخيار الرؤية فلهما ثلثان من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن غنى قال (فلا  
 يصح) إذ يقال هلكت قلنا إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخياران شاء نفسه وإن شاء استمر  
 عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عنده وقد اتفقنا في لزوم ثم في الكشف قلت هذه أقضية  
 ليست غريبة فدل من أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبهة فأجاب إلى حنفية  
 الشارطون لثانها المعارضون عن الطردية شبهة كيف يحظر بياهم مثل هذه الأقضية وكيف يطلون  
 بها والالتفات إلى مثالهم ليس من دأبهم وهما إيهام لكن المخالفين وضعوا هاهنا عند أنفسهم ونسبوا  
 إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من  
 نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر  
 المعارض على أخرى بوجوب خلاف ما أوجبته على المستدل (بالتفسير) ولا زيادة في الحكم الأول في  
 ذلك المثل بعينه فيقع بعض المناظرين غير معرض لا بطلان على المستدل فينتج العمل به للدافعة  
 كل منهما ما يقابلها ما لا ترجح أحدهما على الأخرى فلذا ترجحت وجوب العمل بالرأية فلا يرجح أن قال  
 (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمعركن في الوضوء فيسن تكريره كغسل) أى تقول  
 الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الخنقى مسح الرأس (مسح فلا يكره مسح الخنق) فهذا قسم  
 من أقسام المعارضة الخالصة للصحة مشتملا على مخالفا للاول بعلة أخرى في ذلك المثل بعينه من غير زيادة  
 ولا تغيير في ذلك الحكم إذ أصل الأول الغسل وعلة الركنية وأصل الثاني مسح الخنق وعلة كونه  
 مسحا (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعارض (يتميم) فقال كالتميم (يستدفع) على هذا  
 (المتميم) مانع فساد الخنق أى إنما يكره مسح الخنق لأفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني  
 منها بعطفه على بلا تفسير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه بقول الخنقى في نبات ولاية  
 التزوج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة) فيوتى عليها في النكاح  
 كذا في الأب) أى كالصغيرة التي لها أب يجامع الصغير لوجوب الحج عن من عاقه مصالحه (فيقول)  
 الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالأب) فإن الأخ لا ولاية له على المثل أجماع وهذا  
 معارضة صحيحة خاصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للاول بعلة أخرى في ذلك المثل بعينه لكن مع تغيير ما في  
 الحكم الاول أدلة العلة في الاول الصغير وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تفسير من إطلاق يشمل الأخ  
 وغيره في تصديق الأخ (وأما نظمه) أى المعارض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة  
 كالأب) كافي أصول فخر الإسلام والتشيع وغيره المكن المذكور فلهما ولاية الأخوة (فليس منه)  
 أي هذا القسم من المعارضة الخاصة بل من القلب فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أئتمها  
 المستدل (بشيها) أى الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قبحه في  
 كلام المعلق لكن لما كان (يلزمه) أى نفسها عنه (نفي) حكم (المعلق لأن قرابته) أى الأخ  
 (أقرب) إليها (بعد الولاد) أى الأب والجد والولد (فنفها) أى ولاية الأخ (نفي ما بعدها)  
 من ولاية من سواه من جهة غيره (مطلقا) ظاهر معنى الصفة وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله (أو)  
 اثبات) المعارض حكما (آخر) يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلق مقابلا لذلك

في الفروع فيسبرج  
 القياس الذي تكون العلة  
 فيه مطردة أى مثبتة  
 للحكم في كل الفروع  
 على القياس الذي لا تكون  
 العلة فيه مطردة بل مثبتة  
 للحكم في بعض الفروع  
 دون بعض لأن المطردة  
 تجمع عليها بخلاف  
 المنقوضة وعلة الأمام  
 بأن الدال على الحكم في  
 كل الفرع يجري مجرى  
 الأدلة الكثيرة لأن العلة  
 تدل على كل واحد منها  
 ويوجد من هذا الدليل  
 ترجيح العلة التي فروعها  
 أكثر من العلة الأخرى  
 وهو التي جزم به لا مدى  
 وابن الحبيب وصححه  
 صاحب الحاصل وحكي

الاخر لكانه (يستأنه) أي نفى حكم المعلن (كقول أي حليفة في أحقية المنعي) أي الذي  
 نفى الحزب وجته أي أخيره بوجته فترجمته منه ثم تزوجت (بولها) الذي ولدته (في نكاح من  
 تزوجته بعده) أي المنعي إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنعي (صاحب فراش صحيح) لقياس  
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفساد) وهو المستزوج بهما مع قيام نكاح  
 المنعي (كألاهمي) من تقديم الصحيح على الفساد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحب  
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد قبله) الولد (كالتزوج بلا شهود) إذا ولد للمستزوج  
 بهما ثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا (فإنبأته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة  
 لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلن فيه حكمه لأن المعلن أثبت النسب من الأول بفراش  
 صحيح والمعرض أنتمه من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة النكاح لما كان (بلمسه) أي  
 هذا الأثبات (تفيه) أي الولد (عن الأول للاجتماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد مع ما يصلح سببا  
 لاستصحاب النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد بحيث واحتج إلى الترجيح (فوجع) أو حليفة  
 (الملاز والخدمة) الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وملكه قائم (على الحضور والماء) أي كون  
 الثاني حاضر والماء (كلزنا) قال المسنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الأول (بالخدمة  
 على) الثاني لعدم (الحضور) مع انتهاء الخدمة لأن خدمة الفراش موجب حقيقة النسب والفساد  
 شبهة وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهة (أما الماء فمقتضى ما) أي الزوج الأول والزوج  
 الثاني لعدم القطع بهما من الثاني قلت فأن دفع ما في التنازع وربما يقال في الحاضر بحقيقة النسب  
 وحقيقة الشيء أولى لأنه ولزم ما تم (وذكر السافعية من الأصول ثلاثة أحكام للفرع الحكم  
 الأصل) إذا لم يصح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كتباس البيع على النكاح  
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الخدمة) بجماع في صورة (فيقول) المعترض الحكم  
 مختلف حقيقة (عدمها) أي الخدمة (في البيع حصة الانتفاع) بالبيع (وعدمها) في  
 النكاح حصة الماستر والحوال بالذل الذي هو عدم الخدمة فيه ما في الحقيقة (واحد عدم)  
 ترتب (المقصود من العند) علمه (وان أخذت حوره) أي بما له من كونه بها ونكاحا  
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف المال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجهل  
 شرطه ما فاته اذ لم يأت به ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال بيان اتحادنا على جواب  
 المذكور وأجيبنا كما قطعنا بالعدم كالأصل بالنفس وأما اختلاف الحكم فبما هو كجواب  
 على تحريم ونفى على إثبات والعكس فباطل لأن الحكم انما يترفع لانقضائه إلى المقصود واختلافه  
 موجب لثباته بينه ما في الانشاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل  
 معذولا) عن القياس (ناشئ فيما ذكر الحنفية من منع وجود السرط) فلا حاجة إلى انراة  
 بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (أبداً خصوصية في الأصل هي) أي خصوصية  
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في الفرع) أو بيان مانع بالرفع عطف على ابدان (فيه) أي في  
 الفرع من الحكم (و) بيان (انتفاءه) أي المانع (في الأصل فجمع مع ما رخصت في الأصل والفرع) أي  
 فالفرع مجموعهما لأننا تعرض لانتفاء الشرط في الشرع أو عدم المانع في الأصل أما الأول فلأن ابدان  
 انحصار وصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل (و) بيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه  
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي كونه مجموعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفاءه  
 في الأصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع  
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة المقضي لنقضه فيكون في الفرع وصف

الامام قولين من غير ترجيح  
 وعلم مقابله بأنه لو كان  
 أعظم العلتين أولى من  
 أحدهما لكان العمل  
 بأعظم الخطابين أولى من  
 أحدهما وأجاب الامام  
 بجواب فيه قنوين  
 ترجيح العدالة ما قاله في  
 الحصول وهو أن يرد بها  
 الفرع إلى ما هو من جنسه  
 قلنا أولى مما يرد بهما الفرع  
 إلى خلاف جنسه كقياس  
 الحنفية إلى على التبر  
 فأنه أولى من قياسه على  
 سائر الأموال قال وكذلك  
 الدالة المتعدية فأنها راجعة  
 على القاصرة عند  
 الأكثرين وقال في البرهان  
 فيه مذهب المشهور  
 ترجيح التعدية وعكسه

يقضي نقض الحكم الذي آتته المستدل ويستدل إلى أصل لا محالة ويبان انتفاءه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أدى على أخرى لا يوجد في الفرع (وعليه) أي المعتبرض (بأن كونه) أي ما أبدا من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبدا من المانع في الفرع (ما تعال على طريق انبات المستدل عليه الوصف) المانع من التاني وغيره قال المصنف (والوجه انه) أي الفرق معارضتان في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط ومعارضة في الفرع فقط على المانع لما تقدم في شرط وعلته (من الحق أن عدم المانع ليس جزا من العلة الباعنة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المانع فهي جزئته (ولو لم يتعرض للمعترض (لانتفاءه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) اذا ما انحصرت الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق بل) هو (معارضة في الأصل للمسي مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها لم يذكره اكتفاً به ذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحداهما فلا يتفي كون الافتقار إلى ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا وانما يتم على القائلين منهم رجوعها إليها هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعترض بين الفرع وأصل منها كفي في القدر في الأصل لا يبطل بجمعها المقصود وقيل لا يكتفي لاستقلال كل منها وقيل يكتفي ان قصد الحاق بجمعها لانه يبطل بخلاف ما اذا قصد بكل منها هو حسن ولم يذكر غيره واحد منهم جواب هذا السؤال وما يحتاج به منع كون المبدأ في الأصل جزاً من العلة في الفرع مع ما نعمان الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعترض بين الفرع وأصل من الأصول حيث جاز تعدد ما قولان يكتفي بحصول المقصود بالرفع عن واحد ولا يكتفي لانه التزام الجميع فازنه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم ما يتلوا ثم أخذوا الحقيقة لا ما ذكر اكرام الحرم من أن الكلام في الفرق واما المعارضة وان خاصته وسر فقد يناقشه قصد الجميع ثم هو وإن السهاني في طرفي نقض في أحد هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاقتناع على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد اذا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكرون في كلامهم (النوع للجنس والجنس للتوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره عند الذين أضاف اصطلاح الأصوليين ووافقه التفتازاني عليه (وأصول الحنفية) وفروءهم أيضاً يذكرون فيها (الجنس للتوع) كالحنفية (والتوع) والجنس أيضاً (المصنف كرجل) ولما ناقشه في اصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فان الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع يجمعها النوع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الأجناس منعه) أي جمعها (المسروقون) لا ينسب (الأدب من ذلك) (لا ينتشر) وأوجبوا الافتقار على سؤال واحد سر على الضبط قالوا ولا يرد علينا ان كانت من جنس كما ألزمهم بالآمدى فأناجوزاً بتأديها وان أدت إلى التشران التشر في المختلفة كما كونه في المتفقة والجوهر والجوهر والجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر التفتازان) الاعتراضات (المرتبة طبعاً) من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً (انفريد) الأخير (تسلم الأول) فتبين الأخير سؤالاً فيجاب عنه دون الأول فيتبع الأول (والختار) كما ذكرنا لا مدى وإن المصنف (جوازه) أي يجمع الاعتراضات المرتبة طبعاً من نوع واحد كما ذهب إليه أبو إسحق الأسفراييني (لان التسليم) لا تقدم (نرضى أي نؤيد) الأول (ورد الثاني) وهو لا يلتزم التسليم في نفس الامر (وسيند) أي حين اذا كان المختار جوازه وإن أدى إلى التسليم اذ كان التسليم فرضياً (والواجب ترتيبها) أي

الاشارة أو إسحق وسوى بينهما القاضي واعلم أن ذكرهم لهذه المسئلة في تراجع القيسة أعما وقع استطراداً فان القاصرة لا قياس فيها  
«(فصل في مبرهات)»  
نص عليها الأسدي وابن الحارث بن سريج أحد القياسين بشيأ دليل خاص على تعطيل حكمه وجواز القياس عليه لحصول الأمن معه من احتمال التعبد والصور على الأصل ووقوع الاتفاق على كونه معللاً وترجع العلة المطردة فقط على المنعكسة فقط لاشتراط الاطراد في العلة دون الانعكاس في العلة

الاعراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فتح وهذا التسليم) انما عكس الترتيب (اذ) قول  
 المعارض (لا تسلم ان الحكم معالي كذا ينشئ تسليما) أي الحكم المذكور (قوله) بعد ذلك (فتح  
 ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الذي هو الحكم سلما  
 غير مسلم ومن ينفذ هذا الشكل لا على أكثر التفارقاتهم لما منه وعامر من انما يلزم من التسليم بعد المنع  
 يلزمهم ان لا يوجبوا غير مرتبة كما اشار اليه بقوله (فيحطل ما يلزم قول الاكثرين من وجوبه لغرض  
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو اقبح من التسليم بعد المنع (والا فانه تنافي على) جواز  
 (التعدد من نوع واحد) لهم أي لا أكثر (الا بدعاء) من منع العلة بفرض وجود الحكم الا ان  
 يحجبوا بان تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علة الوصف استزاما ظاهر افاذا سرح بعد دفعه حل  
 على ارادته منع علة الوصف بفرض وجود الحكم كما يجنبنا بدعا انه قال لا تسلم علة هذا الوصف لهذا  
 الحكم لو كان ثابتا لو فنغ ثبوت واحد يثبت يلزمه مثله في معنيهم المرتبة كذا افاده المصنف (وما قيل)  
 أي وقول التفاتاني (كل من خمسة والعشرين) اعتراضا للوردة على القياس المماثلة (جنس يندرج  
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط) يدلل حكاية الاتفاق  
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة (وهو) أي منع وجودها (احدها)  
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علة ومنع  
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس  
 لان تحتها أشخاص النوع والمعارضات اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطوق به في الاصل فالتنقض  
 حينئذ جنس آخر فيه نوعه ذكره المصنف (ولا يسمع) أي الاسلوبين أيضا (في المثل) وذكر الاجناس  
 خلافا (أي هذا الذي ذكره التفاتاني ثم اذا وجب الترتيب فترتيب الترتيب العلبي هو الموافق للوضع  
 المايضي) وحينئذ فلا روى كما قال لا معنى وغيره ان يبدأ بالاسئلة فسر لان من لا يعرف مدلول القيد  
 لا يعرف ما يتجسس عليه ثم فساد الاعتبار لا نظري الدليل من جهة الجلة وهو قبل النظر في تنصيصه ثم  
 فساد الوضع قال لا مدى لكونه شخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه اخبر منهم  
 وجهه على قول غيره ثم كما اشار اليه المصنف فتقدم المعلق بالاصل فتقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من  
 جهة التفصيل (ثم التعاقب) (بالعلة) لانه انظر فيما هو متفرع عن معلوم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل  
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف عدم التأثير والتقدم في التماسه والتقسيم وتكون الوصف غير ظاهر ولا متعصب  
 وتكون الحكم غير متعصب الى المقصود ومنه ليكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم النقض والتكسر لكونه  
 معارضا لدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعدي والتكسر لكونه معارضا للعلة (ثم) (المعلق بالفرع)  
 لانتباهه على العلة وحكم الاصل فيذكر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل ومخالفته  
 للاصل في الضابط اذ الحكم والمعارضة في الفرع وسؤال القالب ثم القول بان وجب تسليمه كل  
 ما يتعلق بالدليل المخبر (وتقدم النقض على معارضة الاصل عند معتبرها أي معارضة الاصل (انهي)  
 أي معارضة الاصل (لا يطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لا يبال اصل العلة فتقدم عليها  
 فيقال ليس بغير لعدم الاطوار ولو سلم فليس يستعمل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها والقلب  
 قبل المعارضة الخالصة لا لعدم عارضة بدليل المستدل) به لاف المعارضة الخالصة فيذكر القالب أولا (ثم  
 يقال) اذ انكرت هي ثانيا (ولو سلم انه) أي دليل المستدل (يشيد معارضا عند نادلي آخر يقبحه)  
 أي مطاوعا وواجب او عند البعد أي ترتيب الاسئلة فتختار فساد النوع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع  
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقض ثم القول بان وجب القالب وهذا التسليم الى  
 الاستفسار والفرق وان عدم التأثير واقعة لفقالية وعليه ما لا يخفى وقد اعترفوا بالفرق بين اسئلة

التي ليس لها اعتراض او كان  
 وجبها على مناسبتها  
 أكثر من الاخرى والعلة  
 المقضية للثني على العلة  
 المقضية فلا يثبت لان  
 مقتضاها يتم على تقدير  
 رجحانها وعلى تقدير  
 مساواتها مقتضى المثنية  
 لا يتم الا على تقدير رجحانها  
 وما يتم على تقديرين  
 أكثر وجودا عما يتم على  
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في  
 الاجتهاد والافتاء وفيه  
 بيان الاول في الاجتهاد  
 وهو استقراغ الجهد في  
 ادراك الاحكام الشرعية  
 وفيه فصلان في قول  
 الاجتهاد في الفقه عبارة  
 عن استقراغ الوعد في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع النقط والافلاخ أن لا ينفي الجدل الأعلى وحسنه الارشاد والاسترشاد للعلية والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الأدلة الشرعية وكفنا بالجدل ما موره باطن كمال علمه القرآن وقوله الصحابة والسلف ثم كافي الواضع لو لا ما نزل من انكار الباطل واستفاد الهالك الاجتهاد في رده عن هذا لئلا يحسن المجادلة لا يحاش فيها غلبا وإذا نشرت النفوس حبت القلوب وتجدت الخواطر وأسدت أبواب القوائد ولكن فيها أعظم النفعه اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد وتعود بالله من قصبة المغالبه وبيان القراهه فضلا عن قصد التغلبة على الحق وترويح الباطل بأفقه من الآفات من محاربة لارباب المناصب تقرب باليهم أو مناضلة من رودة روما للحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم فيهم التي غرذنا من القصور المحرمة والمكرهه ومن بان له سوء قصد خصمه فافق يظهر أنه أدى الى مكروه فمكره ومحرّم فحرم لانه طاعة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما هون قال ابن جوزي وهذا لب حسن علمه الله تعالى عباد لم يردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء ان اجتماع متجادلين في مسئلة مع أن كلاً منهم لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا ينفه مؤانسة ومودة ووطنه القلوب لوى الحق بل هو على الضد يحمل ماروى احد وحسنه وصحبه الترمذي عن أبي امامة من فوعا مضل قوم بعدهدى كانوا عليه الأوتوا الجدل ثم تلى ما نشر به ذلك الاحدلا وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة من فوعا لا يؤمن البعد الايمان كله حتى يترك المرء وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة بغيره فادس في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي عن أبي امامة من فوعا من ترك المرء وهو مبطل بني له بيت في بض الجنة ومن تركه وهو محقق في في وسطها ومن حسن خلفه بني له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما روى عماري عمارة ومارامى جادل والمراد استخراج غيب المجادل من ضربات الشاة استخرجت لبنها وفي الواضع واحذر الكلام في مجالس الخوف واتق الى انصاف فيها وكلام من تخافه أو ينفسه أو لا يفهم عنك واستغفار انصم ولا ينسج كلام من عادته ظلم خصمه والهزة والاشنى لعداوته والمترصد لساوى والخرىف والتزدد والهت وكل جادل وقع فيه ظلم انصم اختل فنبغي أن يمتحرنه وقدر في نفسك الصبر والحلم ولا تنقص بالخط الاعتدال ولا بالصبر على شغب السائل الاعتدالي وترفع في نفوس العلماء وتبيل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب فتعوده ومن تعود حرم الاصابة واستدبح اليه ومن عرف به سقط سقوط الرد في رد الغضب النظر لارأى غضبان والغالب في السفه الأسفه كالأغالب بالمعنى العلم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حسد العالم كونه ساذجا بالجدل فإنه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل زين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر الى اتفق لبعض من تركه من خطوة في الدنيا فانه وان كان رفيقاً عند الجهال فهو اقل عند أدلى الالباب قال أبو محمد البغدادي بكرة اصطلاحاً خيراً الجواب عن السؤال كثيرا وعند بعض الجدل بين منقطع واقه صحته الموفق لحسن الادب والهادى الى سبل الصواب (خاتمة) لكلام في هذه المقالة الثانية (الانفا على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند منبنى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أى كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذى (نفاها الحنفية) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه فنبهه مطاعاً عنهم اعدم علمه المتحدة كقول محمد ولما المعصوب لا يضمن لاهم نصب على تحقيق للصغير جرحه الله أن إضافة الحكم الى هذه العلة انما هي إضافة الى العدم لفظاً وإلى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل  
الافتيافيه كافة ومشقة  
تقول اجتمعت في حمل  
الصخرة ولا تقول اجتمعت  
في حمل الزواة وهو مأخوذ  
من الجهد ينفتح الجسيم  
وضعا وهو الطاقة وفي  
الاصطلاح ما ذكره  
المسئف وسبقه اليه  
صاحب الحاصل فقوله  
استفراغ الجهد جنس  
وقوله في ذلك الاحكام  
خرج به استفراغ الجهد  
في فعل من الافعال ودرهما  
أعمن من أن يكون على  
سبيل القطع أو التلن  
وقوله الشرعية خرج  
به القسوية والعقالية  
والحسية ودخل فيه  
الاصولية والشرعية الا



كما عرفتموه وأبنا الله عن غيرهم على تنصيص فيه بين أن يكون عدم ما مطلقاً ومضافاً وبين أن يكون الحكم  
المعلق به وجودياً وعدمياً والافكام المصنفة بقية في عدم الحكم لعدم دليله ههنا عند الحنفية  
كما نزل عليه قول محمد المذكور ومشي عليه البيضاوي وقوله بقوله فقد ان الدليل بعد انقضاء البليغ  
يفعل ظن عدمه وعدمه بدلتهم عدم الحكم لا امتناع تكليف الغافل اذ الوجه أن يكون المراد فقد ان  
الدليل بعد انقضاء البليغ على ما يتعلق بالدفع المخصوص من الحكم الشرعي ويجب ظن عدم الدليل  
على ذلك والافتراق عليه وظن عدمه ويجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل  
لزم تكليف الغافل وهو متنع والعمل بالظن واجب غير أن عدم ما بمن الأدلة المقبولة الشرعية لا احكام  
الشرعية غير الظاهر ان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقاً ليس بحكم شرعي فصدق في أن  
العلة ليست من الأدلة الشرعية لا احكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا قائل بأن التعليل بالنفي أحد  
الوجوه الشرعية اهـ وانما هو في الحكم الشرعي في المدركة الشرعي ليحصل كلام البيضاوي عليه  
واقفه سبحانه أعلم فهنا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلات) وهي التي لا يشهد لها أصل  
بالاعتبار في الشرع ولا بالألغاه وان كانت على حسن المصالح وتلقفت العقول بالقول (انتهاب ماثل)  
والشأن في قول قديم (ومنها الحنفية وغيرهم) منهم كثر الشافعية ومثنا والحنابلة  
(لعدم ما يهتد) لها (بالاعتبار لعدم أصل القياس في الحكم كما يعرف مما تقدم) في المراد  
الاول من فصول العلة فلا حاجة الى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلات في جميع المذاهب عند  
التعصيف لانهم يقيسون ويفرقون بالتناسبات ولا يظنون شاهد بالاعتبار ولا يفتي بالمصلحة المرسلات  
الا ذلك وما عاين كدليل المصالح المرسلات أن الفحشاء عموماً أموراً مطلقاً المصلحة لا تتقدم شاهد بالاعتبار  
في وكافة المصنف ولم يتقدم فيه أمر ولا نفي ولا ولاية العهد من أبي بكر لم رضي الله عنهم ولم يتقدم  
فيها أمر ولا نفي وكذا في ترك الخلاف شورى وتدوين الدواوين وعمل السنة للسليمان واتخاذ السجين  
فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهذا لا وثاق التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها  
في المسجد عند سد فقهه فعله عثمان رضي الله عنه وتجدد أذان في الجمعة بالسوق وهو الأذان الاول فعله  
عثمان ثم تفرقه شام إلى المسجد وذكر كثير جداً المطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كذا بالمسعى  
بالغائب أموراً حوزها وافتى بها والمالكية يعدون عنها ويسرعون عنها وقالها المصلحة المطلقة وكذلك  
الغرافي في شأنه التعليل مع أن الانعقاد في الانتكاد عيسى في المصلحة المرسلات انتهى فلا يخفى ما فيه من  
تنوع وحقق واقفه سبحانه أعلم وهذا فان من الامور المذكورة (وتعارض الاشياء) أي بقا الحكم  
الاصلي في المتنازع فقه لتعارض أصلياً فيه يمكن الحاق بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب  
غسلها في الوضوء لانها (قائمة) افضل اليد والغاية قسمان (دخل منها) في الغياض قسمه قوله تعالى  
من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (وتخرج منها من الغياض قسمه قوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل  
واذ كانت كذلك ليس دخول المرافق في العمل بأولى من عدمه ولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي  
ولم يكن غسها واجباً فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلاً (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل وأوجب  
بأن المراد) زفر (الاصل عدمه) أي دعوا المرافق في العمل (فيبقى) عدمه مستمراً (إلى ثبوت  
موجبه) أي الدخول (والثابت) في التابا بالقسمة إلى المقداد ولا غيره وانما هو (التعارض)  
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة التي من حروف الحرف لا جمع وهذا ثالث من الامور المذكورة  
(ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استدلال بالادلة ومعالم أنه في اللغة مردلان  
منه المطلب كاستغفر الله واتخذ الاخذ كاستغفر الله فلا ناسخه أي اتخذ عبداً وأسيراً فذكر القاضي  
عبد الدين وشيرون أنه في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على العلة الاليل مطلباً من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام  
الشرعية ما تقدم في أول  
الكتاب وهو خطب الله  
فعل في المتعلق بأفعال  
المكلفين بالانقضاء أو  
التفسير فانه لا يدخل فيه  
الاحتجاج في المسائل  
الاصولية وقال بعضهم  
الاحتجاج اصطلاحاً هو  
استغفر الله في طلب  
شي من الاحكام على وجه  
يعين من النفس المبرز عن  
لمزيد فيه وهذا أهم من  
نعمه في المصنف لانه  
يدخل فيه الاحتجاج في  
العلوم المقبولة وغسها  
كن فيه تكرار فان



وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوتهم على ثبوت الآخر (كفرض الصحة في لطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لها ما إذا ثبت صحة المطلق ثبتت الأهلية لها ولزم من ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظهار لما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على الترتيب الثاني لأننا من مقياس العقل بل من مقياس الله لتدوين التعريف الأول لأن قياس الدلالة نوع من أنواع القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتي عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (إلى قياس العسوة بين نفسيين) أي ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أي التنافي بين (الطرفين) فسقط من العقل لفظ بين (طردا وعكسا) أي اثباتا ونفيًا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما) أي طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو مثله (لأنه يصح التيمم بالنية فلا يصح (الوضوء) بالنية (وهو) أي ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالطراد) أي كل تيمم لا يصح إلا بالنية وكل وضوء لا يصح إلا بالنية (ويعقوب بالانعكاس) أي كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة وصاحبه فثبت التلازم طردا وعكسا في أحد الطرفين فقط وهو التيمم فإن عندهم كل تيمم بالنية صحيح وبغير النية غير صحيح والآخر وهو الوضوء فإنه وإن كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بالنية غير صحيح بل ذلك الوضوء الذي هو عبادة لا وضوء الذي ليس بعبادة فلا تلازم بينهما في التنافي كما سيأتي بالمتف وأما بالنسبة إلى زفر فلا تلازم بين هذين الشافيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرب) ثبوت التلازم بينهما إذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين فالآخر) أي يلزم انتفاء الآخر لا انتفاء المؤثر لافرض ثبوتهما أزا واحدا وليس فرض كون التواب واشتراط النية أثرين للعبادة (بوجه) أي التلازم بين التقيين (على الحنفية) لأنه لا يشترط في صحة كون الوضوء شرطاً لصلاة كونه عبادة (وبين ثبوت لازم الثبوت) أي يكون التلازم بين ثبوت لزوم وثبوت لازم (وعكسه) أي وبين ثبوت لازم وثبوت لازم مثال الأول هذا (مباح فليس يحرم) ومثال الثاني هذا (ليس جائزا حراما ويقران) أي التلازمان بينهما (بأنبات التنافي بينهما) كذا ذكر ابن المحاذب وظاهر أن المراد بين الثبوت والتنافي وليس كذلك فإنه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لأن عدم الحرام أعظم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوي لإطرام أو أعظم منه فلا جرم أن قال غير واحد من السارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاختصار على هذا فوهل وبين الجائز والحرام ثم كإفاله العلامة في الأول وهو في الانيات وإلهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا في الثاني وإلهذا استلزم عدم المباح الحرام ولعكسه قلت لأن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله وعكسه نظر الآن يريد في الجملة فإن عدم الحرام لا يستلزم المباح التبدل كما يستلزمه يستلزم الأدب وقال في الثاني وهو في الثاني والانيات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز عدم الحرمة والعكس ومن هذا مذهب الفاضل الأبهري قال أي التلازم بين الثبوت ونفيه وعكسه يقرران بيان ثبوت التنافي بين الثبوتين فإن كان التنافي بينهما في الجمع كابين المباح والحرام استلزم كل من الثبوتين في الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وإن كان التنافي بينهما في الخلو كما بين الجائز عني ما لا يمنع شرعا استلزم في كل من الثبوتين عني الآخر فيصدق ما لا يكون جائزا لا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تنفيها البارة وقال بعضهم كالسببي أي بين الحكيم وهو مع إلهامه راجع إلى أحد القولين الماضيين فطليه ما على أحدهما المراد منه ومن العجب إهمال عضدين ثم التفتا في الكلام على هذا (أو) بأنبات التنافي بين (لوازمهما) وهو التأييم اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فليزم التنافي بين ملازمهما ما لا تنافي

والعقلية والحسنية وفي الاسرار العرفية وفي الاحتجاج في قسم المنفقات وأروش الجنائيات وجهه القسمة وطهارة الأولى والنياب واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد والمجتهد فيه فاجتهد هو المستفرغ وسعه في ذلك الأحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي ككذا قاله الأئمة هنا والامام بعد الكلام على شروط الاجتهاد قال

(الفصل الأول في المجتهدين وفيه مسائل)

الاوراق يدل على تنافي المزومات (و ردعليها) أى الأقسام الاربعه (منع اللزوم كالمضى فى الاولين)  
 أى كمنع الحقيقى للتلازم بين الظهار والطلاق ونفى حصة التيم بلانته ونفى حصة الوضوء بلانته كالمقدمة  
 بيانه (و) منع (ثبوت المزوم وما لا يختص بالهله) من الاستلزام الواردة على القياس لانه لم يتبين العلة فى  
 التلازم وما لم يتبين لم ير عليه شئ (ويختص التلازم بسؤال لا يراد على القياس وهو منع تحقق الملازمة  
 فى مثل تقطع الايدي يد) واحدة (كقتل الجماعة واحد للملازمة) أى الفصا (ثبوت  
 الدية على الكل فى الاصل أى النفس لانهما) أى الفصا والدية (أثران فيها) أى النفس بترتيبان على  
 الجنابة (ووجد أحدهما) أى الاثرين وهو الدية (فى الفرع) أى اليد (فلا أثر) أى الاثر الاخر وهو  
 (الفصا) على الكل يؤخذ فيه ايضا (لان علمهما) أى الاثرين وهما الفصا والدية (فى الاصل ان)  
 كانت (واحدة نظاهر) وجود وجوب الفصا على الجميع فى الفرع اذ لا يخفى وجود الاثر  
 عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة متلازمتان) أى الاثرين المذنب هما وجوب الدية والفصا  
 على الجميع (فى الاصل) أى النفس دليل (لتلازمهما) أى العاتين فوجود واحد الاثرين  
 وهو الدية فى الفرع يستلزم وجود علة وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر (فيثبت) الاثر  
 (الاثر) وهو الفصا فى الفرع ايضا لثبوت علة المذكرة فيه (فبدر) الواردة المختص  
 بهذا المسال وهو (تجويز كونه) أى ذلك الاثر الذى هو ثبوت الدية على الكل (بعله) فى  
 الفرع أى البده تنفى وجوب الدية على الكل (لا تنفى قطع الايدي) بالبد (ولا) تنفى  
 (ملازمة مقتضيه) أى قطع الايدي بالبد (وفى الاصل) أى النفس (بأثرى تقتضيهما) أى الفصا  
 ووجوب الدية (أو) بعله أخرى (لالتلازمة تنفى قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته فى  
 الفرع بعله أخرى (بما ساعد مدارك الاحكام) أى أدلتها التى يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع  
 فى الفرع بعله أخرى يوجب التمسك بمدرك حكم الاصل والفرع (وهو) أى اتساع مدارك  
 الاحكام (أو كثر فائدة وجوبه) أى هذا السؤال (الاصلى عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد)  
 أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أى العلة المتحددة (منكمكة)  
 والمنعكسة علة تنافى بخلاف غيرها والمتفق عليها أرجح (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور  
 بأنه معارض (بأن الاصل) ايضا عدم علة الاصل فى الفرع قال (المستدل اذا تعارض الاصلان  
 واتسافا كان الترجيح معنهما من وجه آخر وهو العلة (المتعددة) من النفس الى البد (أولى) من  
 القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف فى القاصرة ولكبرها وقلة القاصرة فأتانا اثنتان الحكم  
 فى الفرع علة الاصل فقد عدها من الاصل الى الفرع واذا لم يتبين ما فقد قصرنا على الاصل على  
 الاصل وعلة الفرع على الفرع قال (الامدى ومنه) أى الاستدلال (ووجه السبب) فيثبت الحكم  
 لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتقديره بوجه آخر وأما ذكر كذا والمطابق وان توقف وجوده  
 على الدليل فى آحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميز فى نفسه فلا دور كافى  
 منتهى السؤل أى المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده فى آحاد الصور والدليل يتوقف على  
 لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نفاولا اجاعا ولا قياسا لاحتمال تقر رسية  
 نص أو اجاع (و) وجد (المانع وتوقف الشرط) فيعدم الحكم (وتوقف الحكم لا يتوقفه مدركه) وقد  
 عرفت أنه المراد بالتعليل بعدم (والخفية وكثر على نفه) أى الاستدلال بأحد هذه الامور الاربعه  
 (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فهو جدد فلا يسمع ما يبين الدليل الذى وجوده  
 (فالدليل وجود العين) أى المقتضى والمانع أو فقد الشرط (منها) أى هذه الامور المستاتمة للحكم  
 (وأوجب بانه) أى المذكور (دليل) وهو مثلا هذا الحكم وبجسديه وكل حكم وبجسديه فهو موجود

الاولى يجوزونه عليه  
 السلام أن يجتهد لعموم  
 فاعين واوجوب العمل  
 بالراجح لانه أثبت  
 وأدل على القطانة فلا  
 يتركه ومنعه أو على وابنه  
 لقوله تعالى وما ينطق  
 عن الهوى فلنا أمور  
 بدفليس بمسوى ولانه  
 ينظر الوصى فلنا يحصل  
 المباس عن النص أو لانه  
 لم يجد أصلا يقيس عليه  
 فصرح لا يباحث اجتهاده  
 والادب اتباعه  
 أقول اختلفوا فى جواز  
 الاجتهاد لى صلى الله  
 عليه وسلم فذهب الجمهور

الى جوازہ ونقصہ الامام  
عن الشافعي واختاره  
المصنف وهو مقتضى  
اختيار الامام ايضا لانه  
استدل له وأجاب عن  
مقابله ونذهب أبوعبدي  
الجاني وابنيه أو هاتين  
الى المنع وحكي في المصنوع  
قولا ثالثا أنه يجوز فيما  
يتعلق بالحروب دون  
غيرها ورابعه أنه من  
أكثر الحققين وهو  
التوقف في هذه الثلاثة  
واذا قلنا بالجواز فقال  
الفرزاني قبل وقع وقيل  
لا فيقبل بالتوقف والاول  
وهو والوقوع اختاره

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والختار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت  
ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو هو والصواب بغيرها أى النص  
والاجماع والقياس (فاستدلال والا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من نص  
أو اجماع أو قياس أو بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (رد الاستدلال مطلقا الى أحدها ان ثبت  
ذلك التلازم لا يفيده شرعا منه) أى من أحدها (والا) لو لم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس)  
ذلك الحكم الثابت به (حكائرا) لان الحكم الشرعى لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالقائمه)  
أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعه التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا)  
دليل (أخر غير الاربعه وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض عسثلثين (و رد الى الكتاب)  
بقصده من غير انكار (والسنة) بقصده من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد  
الى السنة) حيث وجب العمل به في المسئلة التى يلحق فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت  
الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (بقصده أمر تحقق) سابقا (ولم يظن  
عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور  
المارديدي واختاره صاحب الميزان والمانيا (مطلقا) أى لاثبات والدفع (و نفاه) أى كونه حجة  
(كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والماتكلمون (مطلقا) أى لاثبات والدفع (وأبوزيد شمس  
الاعتقوني في الاسلام) ومردد الاسلام ومناجيه وهم قالوا هو حجة (للدفع) للاثبات (والوجه ليس بحجة)  
أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الطارئ (الاصلى) على ما تحقق  
وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقاءه) أى الوجود وكيف لا يبقا الشيء غير وجوده  
لانه استمرار الوجود بعد الحدوث (فالحكم بقاءه) أى الوجود يكون (بلا دليل قالوا) أى القائلون  
بجميعته، فالحكم بقاءه بالمذهب المذكور الذى هو معنى الاستصحاب أمر (ضروري تصرفات  
العقلاء باعتباره) أى الحكم ثانيا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى  
بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ثانيا بالبقاء المذكور لكان ذلك سفها والاتفاق على أنه ليس كذلك وأثبت  
الحكم ثانيا بالبقاء المذكور وهو متبع كما عرف (و منهم) أى القائلين بجميعته مطلنا (من استبعده)  
أى كونه حجة بالضرورة (في محل النزاع فعدلوا الى أنه لم يكن حجة لم يجرم ببقاء الشرائع مع احتمال  
الرفع) أى طر بان الناس والالزام باطل للقطع ببقاءه بعبارة على الله عليه وسلم الى بقائه ثانيا  
على الله عليه وسلم وبقاءه بعبارة ثانيا على الله عليه وسلم أبدا (و الى الاجماع) أيضا (عليه) أى  
على الاستصحاب أى اعتباره في كثير من النروع كما (في نحو بقاء الوضوء والحديث والزوجة والمالك)  
اذ ثبت (مع طر والسكان) في طر بان القصد (وأجيب) عن الاول (عن منع الملازمة لجوازها) أى  
الجزم ببقائه أو القطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل  
في كل شر بعبته) أى تلك الشر بعبته لأهلها (الى ظهور والناسخ) ووجود الناطع على أنه لا نسخ  
لشر بعبته ثانيا بمجرد صلى الله عليه وسلم (وتلك القسوة) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان)  
الاستصحاب يجب أحكاما مبنية من جواز الصلاة وعدم جوازها وحمل الوط والانتفاع بحسب  
وضع الشارع (الى ظهور والناسخ شرعا واعلم أن مدار الخلاف) في كون الاستصحاب  
حجة ولا مبنى (على أن سبق الوجود مع عدم ثبوت الانتفاء هو دليل البقاء قالوا) أى الشافعية  
وموافقهم (نعم قياس الحكمه) أى بالاستصحاب سكا (بلا دليل والحنفية) قالوا (لا لا بد في الدليل  
من جهة يستلزمها) المطلوب (وهي) أى الجهة المستلزما له (منتقاة) في حق البقاء (فتفرعت  
التخالفات) بين الحنفية والشافعية (فغيرت المفقود) من مات من ورثته في غيبته (عنده) أى

الشافعي علما باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أى الخفظة لأن الارث من باب الأثبات  
وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت  
بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أن ليس بحجة أصلا وأن الدفع استمرار لعدم الأصل  
للأمر الطارئ إنما يورث (لعدم سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود كما هو الفرض (ولا  
صلح على انكار) أى لا صحة له مع انكار المدي عليه عند الشافعي (لأثبات استصحاب براءة الذمة) للمدي  
عليه التي هي الأصل فكانت حجة على المدي (كالبين وضح) الصلح على انكار (عندهم) أى الخفظة لأن  
الاستصحاب لا يصلح حجة للأثبات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدي فصح الصلح (ولم تجب الذمة على  
الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المنشئ ترى الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لأنه متمسك  
بالأصل فإن البديل للملك في الظاهر والتسلل بالأصل يصلح حجة للدفع والارزام جميعا عندهم (ووجب)  
البينة المذكورة (عندهم) أى الخفظة لأن التسلل بالأصل لا يصلح حجة للارزام إلى غير ذلك من الخلافات  
هذا وأما السبكي فقال وأعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثم دليل شرعي غير ما تقدمم واختلفوا  
في تشخيصه فقال قوم بالاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك  
وقد علمت موارد استعمل في اللغة وعندى أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتخاذ والمعنى أن هذا  
باب ما اتخذوه دليلا والسر في جعل هذا الباب متخذون الكتاب والسنة والإجماع والقياس أن  
ثلاث الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المتعبرون في شيء منها فكان معناه الهام يتنازع منهم لاجتهادهم بل  
أمر ظاهر وأما ما عقده هذا الباب فهو شي آخر قاله كل امام مقتضى تأدية اجتهاد فكله اتخذ دليلا  
كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم  
ذلك دليلا كما يقول بفتح بكذا وهذا معنى ملحق بسبب تسمية بالاستحلال والله سبحانه أعلم

### المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أى مشقة يقال  
اجتهد في حمل العبء ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد بهذا الوصف است فراغ القوة بحيث  
يصح من العجز عن المزيد (و اصطلاح ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي  
نظري) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالمفرد وغيره وفيه ما شأنا في خروج اجتهاد المقصر  
وهو الذي يقف عن الطلب مع عكسه من الزيادة على ما فعل من السبي فإن هذا الاجتهاد لا يعنى  
اصطلاح الأصوليين اجتهاد معتبرا ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه  
ليس باجتهاد اصطلاحى وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من سببي أو عقلي فانه  
ليس بذلك أيضا ونظي قيل لأن القطعي لاجتهاد فيه وسأقي منه وفيه إشارة إلى أن استغراق الاحكام  
في الاجتهاد ليس بشرط كما أن ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطا بجميع الاحكام ومدا ركها بالفعل  
لأن ذلك غرر داخل تحت موع البشر (وفي الحاجة إلى قد الفقيه) كاذ كراتفتناز إلى (للتلازم بينه) أى  
الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير قضيا إلا بعد الاجتهاد ولهذا لم يذكره الغزالي ولا مدى الالهام الآن  
براد بالغة التبرؤ لمعرفة الاحكام (سهو لأن المذكور) حشافي التعريف انما هو (بذل الطاقة لا  
الاجتهاد ويصو) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (في طلب حكم شرعي والظاهر كلام  
الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق وهو طالع عاقل مسلم ذم له  
بقتدر بهما في استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أى المجتهد (بحفظ الفروع)  
انما هو (في غير اصطلاح الأصول) والكلام انما هو في اصطلاح الأصول (ثم هو) أى هذا التعريف

الأملى وابن الحاجب  
وهو مقتضى اختيار  
الامام وأتباعه فان الأدلة  
التي ذكرها نزل عليه  
وحمل الخلاف على  
ما قاله القرافي في شرح  
المحصل في الفتاوى  
أما الافتراضية فيجوز  
الاجتهاد فيها بالإجماع  
قال الغزالي وإذا اجتهد  
النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال فرأى على أصل  
فيجوز القياس على  
هذا الفرع لانه صار  
أصلا بالنص قال وكذلك  
لواجهت الأمة عليه  
ثم استدلل المصنف على

ليس تعريف الاجتهاد مطلقا بل (تعريف لتوهم من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية  
 (لان ما) ان الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير ان المصيب) في العقليات (واحد والقطعي آثم  
 والاحسن تعينه) أي التعريف في الحكم الشرعي فلتينا كان أو قطعيا (يخذف غلطي) فان الاجتهاد  
 قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفري غاية أن الحق فيه واحد والمخالف فيه غلط  
 آخر في نوع منه غير آخر في نوع آخر كما يأتي نعم إن لم يكن محل الاجتهاد لا يحكم فيه بانه غلط فيه  
 احتج إلى قد يخرج ما يكون الخلق آثما به من ذلك والشأن في ذلك وحيد فقول الأمدي والرازي  
 وواللهما الجتهاد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في غير المانع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث  
 الحكم) المتعلق (إلى واجب عينيا على المسؤول) على الفوري حق غيره (اذا توافقت الحادثة) على  
 غير الواسع الشرعي وفي حق نفسه اذا توافقت الحادثة بهما الشرط أيضا (وكفاية) أي والى واجب كفاية  
 على المسؤول في حق غيره (ولو يخفف) فوات الحادثة على غيره الوجه الشرعي (وتم غيره) من الجتهادين  
 فيتوجه الوجوب على جميعهم وأختصم وجودهم به من خص بالسؤال عن الحادثة تنقضي لو أسكوا مع  
 ناهور الجواب والعواب لهم أم أموا وان أسكوا مع التباسه عليهم عذر ولو لكن لا يسطع عنهم الطلب  
 وكان فرض الجواب بانه معتد به. ر العواب كما انار اليه بقوله (فأما من تركه) أي الاجتهاد حدث  
 لا عذر له في تركه (وبقط الوجوب عن الكل) (بقوى أحدهم) لمصول المقصود بها (وعلى هذا) أي  
 سقوط الوجوب بقوى أحدهم لو أن شتم داخل خطأ للفتي فيما أجابه (لا يجب على من ثلثه) أي  
 الجواب (خطأ) الاجتهاد به لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أسع الوجهين  
 عندهم عدم الاتم بالرد اذا كان هناك غير المسؤول وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة مشور ويحصل الغرض  
 ببعضهم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض حال وفي الفرق بموجب. انتهى قيل ولعل الفرقان  
 التقوى يحتاج إلى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيه إلى ذلك ولا يعرى عن  
 بحث (وكذلك حكم ترددين قاضين) جتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل  
 منهما بالنسبة إلى الآخر وجوب كفاية (أي حكم بشرطه) المعترف به شرعا (سقط) الوجوب منهما  
 وان تركه بلا عذر أمما (و) إلى (مسندوب) رهوما (أباهما) أي وجوبه عينيا ووجوبه كفاية  
 كالاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا تزول لاطلع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط)  
 أي وفيما يستتق عن حكمه قبل وقوعه (و) إلى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع)  
 من (نص) (أو إجماع وشرط مطلقه) أي الاجتهاد في حق الجتهاد (بعد صحة إيمانه) معرفة الباري  
 تعالى ومفاته وتصدق النبي صلى الله عليه وسلم به عزه فيما جاء به من عند الله وسأول ما يتوقف عليه  
 ذلك ولو بالادلة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المتبحرين في الكلام بدلوغه  
 وعقله (معرفة) الجزئيات مضاعف القاب الاصطلاحية المتقدمة للثمن من شخص الكتاب  
 والسنة في الظهور كالنظام (والنص والفسر والمحكم) (والإمام) والخاص (والخفاء كالنفي والمحمل)  
 والمشكل والمثابة إلى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها بما يتعلق بالاحكام  
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل  
 هو من الكتاب خمسة آية كما مشى عليه الفراء والرازي وابن العربي قيل وكانهم رأوا ما قال بن سليمان أول  
 من أقر آيات الاسكام بالنقد كرها خمسة تدفع بأنه أراد الظاهر لا المصبر ومن السنة خمسة  
 حديث وقيل ثلاثة آفاق وعن أحد ثلاثمائة ألف وقيل خمسة آلاف وجعل على الاحتياط والتغليظ  
 في التفتا وأراد وصف كل الفقهاء أمما لا يدينه فقد قال الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذر لسعها

الجواب أربعة أوجه الأول  
 أن الله تعالى أمر آدم  
 الابصار به وكان صلى الله  
 عليه وسلم أعلم الناس  
 بصيرة وأكثرهم خبرة  
 بشرائط القياس وذلك  
 يقتضي اندراجهم في عموم  
 الآية فيكون مأمورا  
 بالقياس وحيد فيكون  
 فاعلا مية لعصمته عن  
 ترك المأمورية الثاني اذا  
 غلب على ثلثه صلى  
 الله عليه وسلم أن الحكم  
 في ضرورة معمل بوصف ثم  
 عمل أو ظن حصول ذلك  
 الوصف في صورة أخرى  
 فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لا تسد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب اذ لا يمكن الاطاعة ولو تصورنا حضرة ههنا عند الاجتهاد وقد اجتهد وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يتحضرها فيها التصوص حتى رويت لهم ثم فرجوا اليها وأما في القرآن فقبيل مشكل لان تفسير آيات الاحكام من غير ما يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام لان على أن ما يتبع منه بالاحكام غير مختصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف الفراغ والاذهان وما يفهمه الله تعالى على عباد من وجود الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام المطابقة لا بالنقض والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يتناول أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جوهريات تلك المفاهيم (أقسام الفقه متناوستان محالها) أي المحال المذكور عن ظهر قلب كتابه عليه الفراغ وغيره وقيل يجب حفظ ما تنص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ اضبط لمعانيه من النظم في وصفها القيرواني في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبه نم الحفظ أحسن ككما قيل المزمع بقوله (والسند من المتواتر والضيق والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاول لا كفاية بتعديل الأئمة المعروف بمذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرغم عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا يرازد ومعرفة عوالم الاجماع كما لا يخفى وذلك كما ذكرنا في ان يعلم أنه موافق لمذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متعبدة لا عرض فيها لاهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواضع الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا في اختلاف أصنافه (فيما بينه) الاجتهاد (كذلك الكثير) منهم صاحب السديد (بالحكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يشال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها (كأنهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئ به (وعليه) أي جواز تجزئ به (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرعي) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراءه أو من يشهد بكل وبشرطها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كفره جوازوه وهو قول بعض اصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ويختار الفرائض ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرم المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق بلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة فقيه مطلقا) أي المجتهد وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها أي المسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي ما يحتاجه اها بما قد حذر في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك المطلق) أي المجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفتي في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهما حصول ما يحتاج اليه في ذلك اتعاهو بحسب ظننه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (يضعف) أو يسهل في حق (أي المجتهد المطلق) (لعله) أي نظره واطمئنه بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (وقوي في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم طمئنه بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد عتق التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة تحكمه في الصورة الاولى ولا يشذ بحسب عليه أن يعمل عقضه لان الأصل وهو المقرر في بداية العقول وبحسب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم بمع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص



أي تناقض ما في الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذي ليس بجهد مطلق (قريباً) من درجة  
 الاجتهاد المطلق في خلاف ذلك المطالب بخصوصه ما حصله الاجتهاد المطلق (بل) ذلك الاجتهاد في المطالب  
 الخاص (مثله) أي الاجتهاد المطلق فيه (وسمته) أي المطلق (بمحصل مواد أخرى لا توجه) أي  
 التفاوت في الاحتمال المذكور لأنه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (في) مسألة (مطلوبة)  
 أي متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج اليه من الأدلة والقواعد فسدسة الآخر) أي الاجتهاد  
 المطلق (بمحصور مواد) الأحكام (البيعات والغصبات) وغيرها من المعاملات مثلاً (مضى آخر)  
 لا يوجب التفاوت في الاحتمال المذكور بالنسبة اليها وحيث لم يقدح هذا بالنسبة إلى المطلق فكذا  
 بالنسبة إلى غيره (وأما ما قيل) من قبل المنهين (وشرط) عدم التجزئ للاجتهاد (شرط في الاجتهاد  
 العلم بكل المأخذ) أي الأدلة (ويلزم) هذا (علم كل الأحكام) واللازم مختلفان كثيراً من المجتهدين  
 توافقاً في مسائل بل لم يحظ أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمخرج العلم بالزينة) أي  
 لا تنسب أن العلم بجميع المأخذ يوجب العلم بجميع الأحكام (لا وقوف بعده) أي العلم بكل المأخذ  
 المترتب عليه العلم بالأحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحكم لتعارض الأدلة وعدم  
 الاطلاع على مرجع أو لتوحيش فكرياً وغيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الانباري  
 من تنبيه صحة جواز التجزئ بوجود الاجماع على ضبط ما أخذ المسئلة الاجتهاد فيها الاموجبه وأما  
 قول ابن الزمكا في الخي التفصيل فما كان من الشروط كلها كقوة الاستنباط ومعرفة مجازي الكلام  
 وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعها بالنسبة إلى صك كل دليل ومدلول فلا تجزئ تلك  
 الأهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك  
 المسئلة أو المسائل مع الأهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد حسن ولكن يظهر أنه  
 قول مفصل بين المنع والجواز وليس كذلك فإن النظار أن هذا أقول المطلقين لتجزئ الاجتهاد فيها أنه  
 موضع محل الخلاف فليتأمل (وأما العدالة) في المجتهدين (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق  
 في البيانات لا بشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون فاسقاً قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه  
 وأخذ اجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحررية ولا لأنه كونه لا يعلم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول  
 قوة الاجتهاد بدونه أو لتفاهه الموجب لاستعراطها أما الحررية والقدرة فتأخر وأما علم الكلام فقالوا  
 لجواز الاستدلال بالأدلة السبعة لأجوازها بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وبغيره نعم  
 منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بمراسمته فمرطوب إلى هذا الزمان (مسئلة) الختار عند  
 الحنفية المتأخرين ما عدا أكثرهم (أنه عليه السلام أمور) في حادثة لا وهي فيها بانتظار الوحي أولاً  
 ما كان راجحاً أي الوحي (إلى خوف قوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً إذا مضى وقت  
 الانتظار ولم يوح اليه لأن عدم الوحي اليه فيها إذن في الاجتهاد حيث قد تم دون هذه الانتظار ومفسر فيها  
 وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أي الاجتهاد  
 (في حقه) صلى الله عليه وسلم (نخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (ففي دلالات الانفاط)  
 على ما هو المراد منه العروض خفاء واشتباه فيه بكون لغيره فيها الاجتهاد (و) في (البحث عن  
 شخص العام) بيان (المراد من المشتري وأما) أي الأقسام التي في دلالاتها على المراد خفاء من المجهل  
 والمشكل والخفي والمتناه على قول القائلين الرابع في العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد في بيان المراد من  
 المجهل يكون معناه على قول مشايخنا يدل الواسع في النقص عما يحاط به من بيانهم قبل المجهل ليقف على  
 مرادهم لما علم من نصريحهم بأنه لا ينال المراد بالبيان من المجهل ثم قد يكون ذلك البيان محتاجاً  
 في تحقيق المراد إلى نوع اجتهاد بخلاف المجهل على قول الشافعية فإن بعض أفراد قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضله لم  
 توجد فيه وهو متبع الرابع  
 وهو قريب عما قبله وهو  
 معه دليل واحد أن العمل  
 بالاجتهاد أدل على الفطنة  
 وجودة القريحة من  
 العمل بالنص قطعاً فيكون  
 العمل به نوعاً من النضل  
 فلا يجوز خلو الرسول  
 عليه السلام منه لكونه  
 جامعاً لأنواع النضائل  
 ثم ذكر المصنف للشافعية  
 دليلين أحدهما أنه تعالى  
 وما شاطق عن الهوى إن  
 هو إلا وحي يوحى فإنه يدل  
 على أن الأحكام الصادرة  
 عنه عليه السلام كانت

غير المجمل عندهم كأن تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الأقسام الباقية التي في دلالاتها فاعلم أن معنى  
 الاجتهاد في بيان المراجعة بهذا الوقع في الوقوف عليه أهم من أن تكون اتفاق من الحكم أو بغيره الرأي  
 فليتبين ذلك ثم هذا بالنسبة إلى دلالات الألفاظ عطف نفسه على ما لها أما التي هي الله عليه وسلم فكل  
 هذا واضح لديه بلا احتياج (و) في (الترجيح) لاحد الطرفين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم  
 المتأخر) أي لهذا السبب وأما التي هي الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لانتفاء تحقق التعارض  
 بالنسبة إليه وانتفاء مغزوب تأخر المتأخر على التقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فإن  
 أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى إليه الاجتهاد عند خوف الخادنة (أو جب) إقراره عليه (القطع  
 بصحته) أي ما أدى إليه اجتهاد ما سياتي من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ وأنه لا يقر على الخطأ (فل  
 تجز مخالفته) كالنص (بمخلاف غيره من المجتهدين) فإنه يجوز مخالفته إلى اجتهاده بمجتهداً لا احتمال  
 الخطأ والاراد عليه (وهو) أي اجتهاده المقرر عليه (وحي باطن) على ما عليه غير الإسلام وموافقوه  
 وسماه شمس الأئمة السرخسي ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فإن ما يكون من  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو عروة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون  
 صواباً بالاحتمال فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أي الخفصة  
 الذين هم غير الإسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذي أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من  
 الاتسام (ما يشبهه) التي صلى الله عليه وسلم (من الماشغاه) بعد عمله بأن المبلغ ملك نازل  
 بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل زهد روح القدس  
 من ربك يا يحيى وبالروح الأمين في قوله تعالى زهد بالروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان  
 عربي مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وأنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم  
 أمين بالضم والضرورة أي أنه هو وهذا أحداه (أو ما) بشرائه (الملك) إشارة بمفهومه (لإرادته غير بيان  
 بالكلام) وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم (إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى  
 تستوفى رزقها) فاتقوا الله وأجروا في الطلب وهذا هو الراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم  
 ابن سلام ولحديث الألفاظ أخرجه غيره منها ما عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فذا الناس  
 فقال هلوا إلى فأقبلوا إليه فليسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل  
 عليه السلام نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وإن أباطعها فاتقوا الله وأجروا في  
 الطلب ولا تجعل لکم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله فإن الله لا ينال ما عنده إلا بطاعته ورواه البزار  
 قال الخافض المذنب ورواه ثقات الأقدمين من زائدة بن قدامة فإنه لا يحضر في نفسه جرح ولا تعديل  
 ونفث بالنسبة في روي يضم الرأى في قلبه وأجروا في الطلب أي للرزق بما شئتم الأسباب المشروعة  
 أو تولد بالمعاصرة والزائدة في الحرص لئلا يؤدي إلى الوقوع في المخطوطة معتقدين أن الرزق من الله لا من  
 الكسب وهذا ما فيها (أو) ما يلهمه (هو) أي الإلهام (القاسم) في القلب بلا واسطة عبارة الملك  
 وأشارته مقرر ومحقق علم ضروري أنه أي ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحياً طاهراً) وهذا أنها  
 ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار إلى نفسه بتوجهه كونه طاهراً بقوله (أنق الملك) أي  
 مشافهته (لأبمن خلق) العلم (الضروري) أنه أي الخطاب (هو) أي الملك فلم يخالفه إلا بعدم  
 مشافهته وإشارته وذلك لا يمنع عدله طاهراً (ولذا) أي كون الإلهام وحياً (كان حجة قطعية)  
 (عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غير مخالف الهام غيره) من المسكين فإن فيه أحوالاً أحدها  
 حجة في حق الأحكام وهذا في الميزان معزى إلى قوم من الصوفية بل عزى فيه إلى صنف من الرافضة  
 لقبوا بالجعفرة أنه لا حجة سواه ثابته حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أي

بالوحي والحواب الله لما أمر  
 بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه  
 لم يكن ذلك نطقاً بغير  
 الوحي وأجاب صاحب  
 الحاصل بأن الاجتهاد إذا  
 كان أمورياً لم يكن النطق  
 به هوى واقتصر عليه  
 وتبعه للصنف على ذلك  
 وهو يشعر بأن انقضاء  
 قد استدلل بصدور الآية  
 وهو باطل فإنه لا يقول  
 بأن القول بالاجتهاد قول  
 بالهوى فإن الهوى هو  
 القول بخص غرض  
 النفس بل التي يناسب  
 التسليم أنما هو قوله  
 تعالى إن هو إلا وحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره إليه وعزام فيه إلى طاعة العلماء ومشي عليه الإمام  
 السهر وردي واعتمد الإمام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن  
 ينشر حله الصدور ولا يعارضه معارض من خايل آخر (قالها المختار فيه) أي الإمام غيره أنه (لا حجة  
 عليه ولا) على (غيره لعدم ماوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) هذا وشمس الأئمة  
 السرخسي يجعل الوحي الظاهر قسمين ما ثبت لسان الملك وما ثبت بأشارته وجعل الباطن ما ثبت  
 بالإلهام قال الشيخ قوام الدين الاتصافي وما قال شمس الأئمة أحق لأن ما ثبت في القلب بالإلهام  
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراسد بالباطن ما يقال المقصود به التأمل في الأحكام  
 المنصوصة وبالظاهر ما يقال المقصود به التأمل فيها وحشد دعائها لغير الإسلام وأوجه قلت  
 وبقي علم ما للتكليم ليله الأسراء بلا واسطة وظاهر أن من الوحي الظاهر ورؤي بالذي صلى الله  
 عليه وسلم في المنام في جميع البخاري عن عائشة قالت أول ما بدى برسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم ما من  
 الباطن ولم يتعرضوا له والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله  
 عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تشديد مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام  
 وفي شرح البدع اسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي يجوز كونه متعمدا بالاجتهاد  
 مطلقا في الأحكام الشرعية والمجرب والامور الدينية غير تشديد بشئ منها أو من غير  
 تشديد انتظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأجدو عامة أهل الحديث  
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى وأصل المراءى لا كثيره ولا إلا أن المنصف جعل الجواز على كونه  
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل للامدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى  
 أن الذي كان متعمدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن مثل النزاع انما هو الجاهلية عليه وله  
 لا قائل بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الامدى بعد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي  
 ذلك في رسالته من غير قطع وقال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهرا في ثنائه هذا  
 ذا وأن المراد به تدبير الجواز له على كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المتبدل أبي الحسين أن أريد  
 بالاجتهاد الذي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالخصوص على مراد الله فلا جازر قطعا وإن أريد به  
 الاستدلال بالامارات الشرعية فإن كانت أخبارا فلا نأتى منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت  
 أمارات مستنبطة يجمع به بين الأصل والقرع وهو موضع خلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتبدد  
 به الصبح جواز وزكر ابن أبي هريرة والمأوردى أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه وجهين  
 وصح ابن أبي هريرة الوجوب وقال المأوردى والاصح عندى التنصيص بين حقوق الأكسبين  
 فيجب عليهم لا أنهم لا يمتنعون إلى حقوقهم الاجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح  
 أيضا في أنه ممن يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الأشاعر وأكثروا للعترة  
 والتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه  
 غير مأمور عليه عقلا وهو عن الجبائي وأسنه وبعضهم جازر عليه عقلا ولكنه لم يتعمد به شرعا كره في  
 الكنف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والمجرب دون الأحكام الشرعية كحكم في شرح  
 البديع (وقيل) كان له الاجتهاد في الحروب فقط (وهو محكي عن القاضي والجبائي) (وله تعالى عفا الله  
 عنهم) لم أذنهم فمعنيتهم على الأذن لما ظهر تفاهمهم في الخفاف عن غزوهم ولا يكون العتاب  
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الأذن منه ثم ما يودعه السبكي بأن غير واحد  
 قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مختارا في الأذن وعلمه فارتكب الأصواب أن الله تعالى يقول

على ما فرقناه ثم أرسلنا أن  
 الاجتهاد قول بالهوى على  
 تعدد تفسير الهوى  
 المذكور في الآية بما  
 تميل إليه النفس وتتمكن  
 له فلا يستقيم أن يجاب  
 عنه بأنه ليس بهوى بل  
 الجواب المطابق أن يقول  
 هذا الهوى مأمور به  
 الدليل الثاني لجوازه صلى  
 الله عليه وسلم أن يجتهد  
 في الأحكام الشرعية  
 لكان يتمتع عليه تأخير  
 فصل الخصومات  
 والمحاكمات إلى نزول  
 الوحي لأن القضاء على



مسلم بلنظ لم أسق الهدى وبلغته عمو في جميع الجناري بلنظ ما أهديت ولولأن معي الهدى لاحت  
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجهم معه أن يجعلوا عسرة يملؤوا ثم يقصروا  
 لأن السوق ما من من التحال حتى يبلغ الهدى بحله (وسوقه أي الهدى متعلق بحكم الشوب) فهو  
 مندوب (وهو) أي التسبب (حكمة شرعية) ولولم يكن عن وحى لانه ليس له أن يسدله من تلقاء  
 نفسه ولا بالتشبه لاهتمامه عليه فكان بالاجتهاد قلت وعمما هو من شرع في المطالب أيضا  
 عن أم سلمة قالت جاور جلال من الأنس إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريث بينهم ما قد درست  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي وإنما أقضي بيني وبينكم ما سئل على  
 فيه من قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فأعما أقطع له شقة من النار بأقبي يوم القيامة  
 على عقبيه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه في الصحيحين إلا أن يزيد وهو حديث  
 صدوق في حفظه ثم أخرجه مسلم استشهدا (ولأنه) أي الاجتهاد (منصب شرعي) حتى قيل أنه  
 أفضل درجات العلم بالعباد (لا يجرم) أفضل الناس (وتالله أمته ولا كثيرة الذنوب لا كثرة  
 المشقة) كما يشير إليه ما سألنا في مسئلة جواز التسبب تأخيل من جميع الجناري من قوله صلى الله  
 عليه وسلم لعائشة في الجرة فأخرجني إلى التسليم وأهلي ثم أتينا مكان كذا ولكنه أعلى قدر نفقتك  
 أو نصبت وأخرجته إلى دار طفلي والحاكم بلنظ الثالث من الأجر على قدره تسبب ونفقتك فإن لاهره كما  
 ذكره النووي أن الزواب والفضل في العبادات أكثر من التسبب والتفقه والمراد التسبب الذي لا يفهمه  
 الشرع وكذا التفقه في الاجتهاد من المشقة بالنسبة إلى العلم بدلالة النفس الظاهرة ولكن هذا متعقب  
 بأنه ليس بطاردها بلنا ذلك في بعض العبادات الخفيفة في غير ما عملوا أكثر عملا وأشق  
 في موارد الإيمان أفضل الأعمال مع سهولته وحفظه على الأساس وهو من الصبح أفضل من أعداد  
 من الركعات الثالثة ودرهم من الزكاة أفضل من درهم من الصدقة المأثورة وفضة في السجدة  
 الحرام أفضل من فرائض في غيره إلى غير ذلك (أما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار إليه ابن  
 الحاجب وغيره القائلين بفساد الدليل (بأن السجدة) لا تنهت (للدرجة الدنيا) وهي الركن فإن  
 متعاقبه أعلى من متعلق الاجتهاد فإن السجدة بالحي تتوقف على اختلافه بالاجتهاد فسطح (لا موجب  
 نقصا في قدره وأجروا له اختصاص غير بقوله لا يسهل) كما أشار إليه التتار (ذلك) أي  
 سوط الأدنى الأعلى ثم لا يكون فيه تدرج آخر من حيثه بالادنى ولا مقتضى خاص الاجتهاد بفضل  
 ليست أن يتعقب بانها هو (هذا المقام) بين الأدنى والأعلى في التسبب (كأنه هاد مع  
 القضاء والتفقه مع الاجتهاد) أما عند عدم المسافة بينهم ما لا يسهل الأدنى بالأعلى والروحي مع  
 الاجتهاد من هذا القبيل فلا يجرمه النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أن ما من هذا) الدليل المعنوي  
 من أدلة المتقين (لا يثبت من الشرايع وهو الإيجاب) الاجتهاد على من قبله إلا أن فيه (وأما هاد)  
 الدليل في التحقيق أنه لا يثبت أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم حرمته وط) حرمته (ما  
 يجرم) (على غيره) من أمته (طرفة الزيادة) من الزجرات (على الأدنى وسرعة الزم ما ليس) بلان  
 (عليهم) كمنابر العدة وإن زاد عددهم شدة في الآية فأنما يلزمهم الثبات إذ لم يرد عندنا الكلام  
 على الضعف وانكار المشرك ونسبه مدطلقا لأن الله تعالى وعدمه بالعدة والحفظ وغير ما يجرمه عند  
 الامكان والسؤال على ما صحبني إلى غير ذلك وإذا كان كذلك (فالتثان في تحقيق خصيصية المتعقب  
 في حق من المواد وعده) أن تتبين مجموعتها في سببها (وأنما ما يجرم) فيما نحن فيه (أنها)  
 أو أدلة المتقين (لأنه المسموع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النفس في ذلك وإذا تدفيع مع وجوبه  
 عليه (فثبت الوجوب إذا قائل بالجوهر دون) أي الزجوب ولأن قدره ما على هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا  
 البحث مني على جدواز  
 الاجتهاد لرسول عليه  
 السلام فلذلك عبر  
 عنه بالفرع والذي جزمه  
 المصنف من كونه لا يخطئ  
 اجتهاده قال الامام انه الحق  
 واختار الآسد وابن  
 الحاجب أنه يجوز عليه  
 الخطأ بشرط أن لا يقر عليه  
 ونقله الآسد عن أكثر  
 أصحابنا والخاتبة وأصحاب  
 الحديث اتبع الماترون  
 بأنهم يرون باتباعه صلى  
 الله عليه وسلم فلا جاز عليه  
 الخطأ لوجب علينا اتباعه  
 فيه وهذا ضعيف لأن

واحتج (المانع) لتعبد صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو  
 اى ما ينطق به (الاروى يوحى) اذ هو ظاهر فى العموم اى كل ما ينطق به فهو عن وحى فينتفى الاجتهاد  
 (أجيب بخصمه) أى هذا النص (بسببه) فانه نزل (لنقى دعواهم) اى النكسل (اقتراء)  
 القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلمانومه) فى القرآن وغيره بنه على ان  
 خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأما ليس هنا ما يقتضى التخصص بما ينطق به عن الله  
 تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جواز اجتهاده (فالقول على  
 الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) اى بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا  
 (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) اى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما وحى اليه) والحكم الثابت  
 بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحى لا وحى (بحسب المصير اليه للدليل المذكور) اى الدال على وقوع  
 الاجتهاد من نحوه عقا له عنك وما كان لنى أن تكون له أسرى الاتيين (ولا يحتج به) اى الدليل  
 المذكور فى الجدل المذكور (الخنفية اذهو) اى اجتهاده (وحى باطن) اذا اقرع به عند خفر  
 الاسلام وموافقه ونزلة الوحى عند شمس الائمة (قالوا) اى ما نعتبه بالاجتهاد ثانيا (لوجاز)  
 له الاجتهاد (جازت مخالفتهم) اى اجتهاده للجهتين لان جواز مخالفتهم من احكام الاجتهاد لا يجوز  
 للجهتين مخالفة المجتهد لانه لا قطع بان الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الامابة والخطا والجواب  
 منع لزوم احكام الاجتهاد لمطلبا بل اذا لم يقترن به ما يجمع مخالفتهم من قطع به من غلبة فبحر مخالفة  
 اجتهاد صادر سند الاجماع وهذا اقرب من ممانع مخالفتهم كما اشار اليه بقوله (وتقدم) فى أوائل المسئلة  
 (ما يدفعه) يعنى قوله فان اقر وجب القطع بصحته فلم يجر مخالفتهم وبأى ايضا (قالوا) اى المانعون  
 المذكورون ثانيا (لوامر) التبي صلى الله عليه وسلم (به) اى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن  
 سؤال بل يجتهدو ويوجب لوجوبه عليه (وكترا ماخر) جواب كثير من المسائل حكم الظاهر وقد  
 للوجبة بالانزاع ما تضمنه الحديث الحسن الذى أخرجه احمد والطبرانى وغيره بان رجلا سأل النبي صلى  
 الله عليه وسلم فقال اى البلاد شر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل  
 وبى فانطلق فلبث ماشا فافقه ثم جاء فقال اى سالت رعى عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب  
 جاز) التأخير (لاستراط الانتظار) الوحى ما كان راجعه الى خوف المادنة (كالخنفية أو لاستدعائه)  
 اى الاجتهاد (زما) فان استفرغ الوسع يستدعى زمانا ولكون المسؤول عنه مما لا يساغ للاجتهاد  
 فيه (قالوا) اى المانعون المذكورون رابعاهم وقادروا على اليقين فى الحكم بالوحى والحكم بالاجتهاد  
 لا يفيدان الاطلاعا وما هو انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن غلبة حرم على معان القبلية  
 الاجتهاد فاعلموا بجواز الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمتنع) اى منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف  
 (فان) كان هذا المنع (بمعنى انه) اى اليقين وهو الوحى هنا (غربة مقدورة فصحيح) اذا القدرة على  
 وصول الوحى اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو اى هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النقي) لتعبد  
 بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحى أو) الى (غلبة ظنه) اى اليأس من  
 الوحى (مع خوف الفوت) للمادة بلا حكم (وهو) اى وهذا (قوله الخنفة كل من طر بى الظن  
 واليقين) بالحكم (يمكن فحجب تقديم الثاني) اى اليقين (بالانتظار) الوحى (فانما غلب ظن عنده)  
 اى الوحى (وحد شرط الاجتهاد وهو) اى قولنا (نفسية) (المختار) وما يدل على أنه صلى الله عليه  
 وسلم كان من شأنه الانتظار للوحى فيما يال عنه ولم يكن اوحى اليه فيه شيء ما فى الصحيحين عنه صلى  
 الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قبل ما ركان  
 الارض قال زهير الدبائى قال له رجل هل باقى الخير بالشر فصمت حتى ظننت أنه سبيل عليه ثم

الخصم منع أن يقر على الخطا  
 حتى يضى زمان يمكن  
 اتباعه فيه ووجوب التنبيه  
 عليه قبل ذلك فلا يتصور  
 وجوب اتباعه فيه سلما  
 لكنه منة ورضو وجوب  
 اتباع العاى لفتى واحتج  
 الامدى بأشياء منها قوله  
 تعالى عقا الله عنك لما اذنت  
 لهم وقوله تعالى فى حق  
 أسارى يدرا ما كان لنبى  
 أن تكون له أسرى فان  
 عمر كان قد أشار بقتلهم  
 فلم يقتلهم النبي صلى الله  
 عليه وسلم وقوله عليه  
 السلام انما احكم بالظاهر  
 قال الثانية يجوز للقائين

جعل يسمع عن جنته وفي رواية لمسلم فأفاق يسمع عنه الرضا وهو العرق وقال ابن السائل قال  
 ها أنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غلبت الأباخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم إذا  
 أوحى إليه يتقدمه مثل الجنان من العرق من شدته الوحي وثقة له عليه (وان) كان هذا المسموع (يعني  
 جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (التي تشمل الخطأ فاختار أفعينه) أي جواز ترك اليقين إلى  
 محتمل الخطأ (الحقل وما أوصمه) أي جوازه (سباني جوازه) غير أنه هذا الشك  
 لا يمتثل مع كونه قادراً على اليقين الذي هو مثل التردد اللهم الا فرضاً ولا داعي إليه  
 (وقد ظهر من اختيار جواز الخطأ عليه السلام) أي على اجتنبه (الأن لا يقر عليه) أي على الخطأ  
 (بخلاف غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية ونقله الأئمة عن الشافعية والحنابلة وأصحاب  
 الحديث واختاره هو وإن الحبيب (وقيل بأنه متساهل) أي جواز الخطأ على اجتنبه نقله في الكشف وغيره  
 عن أكثر العلماء وقال الامام الرازي والصفي الهندي أنه الحق وجزءه الحلي والبضاوي وذكر السبكي  
 أنه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الام (لأنه) أي اجتنبه (أولى بأعمه) عن الخطأ من  
 الإجماع لأن عميمه (أي الإجماع عن الخطأ) (لأنه) أي الإجماع بواسطة الأمة (إليه) أي النبي صلى  
 الله عليه وسلم (ولازوم جواز الأمر باتباع الخطأ) لأن ما مورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل  
 إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ويحبكم الله إلى غير ذلك (و) لزوم الشك في قوله صلى الله عليه وسلم أصواب  
 هو أمر خطأ (فعل مقصود بالعمية) وهو الوفاق بما يقول أنه حكم الله (أحب عن هذا) الأخير (بان  
 الخلل ما في الرسالة) أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من أرساله وهو ما عوم الانتفاء بذاته لتسديق  
 الهجرة لا تجوز والخطأ في اجتنبه (و) أحيب (عقابيه) وهو لزوم جواز الأمر باتباع الخطأ (نعم  
 بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين من غير جواز تركهم على الخطأ فضلاً عن خطئهم فيه وتجب  
 القاضيل الكرماني هذا التقض بأنه غير وارد لأن المتابعة بإتباع الفعل على الوجه الذي فعله والعلم  
 لا يتبع المجتهدين في اجتنبه بل يقلده والتسويق بين صورة التقض وما لم من الدليل أن المأمور باتباعه  
 قادر على الأصابة كالمجتهد ولا كذلك العاصي وإن لم يؤمر بأمره داندخلوا وأما العاصي ما مور باتباعه  
 والخطأ واقع في طر بقه قال المناضل الأبهري والاول مدفوع لأن الوجه المذكور في تقريره المتابعة  
 صورة للفعل وكيفية والاحكام ليس كذلك بل هو كيفية للتمتع والفاعل فتمت بقه المتابعة لا يقتضي  
 الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد ليس من الأمر بالاتباع إجماعاً سواء كان  
 الأمر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه نصوصافي  
 بيان حجة الإجماع وكذلك الثاني لأن جميع الأمة مأمورون باتباع الرسول عليه السلام سواء في ذلك  
 مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وإضام قدور المجتهدين تخصيص النظم بالحكم للأصابة فبعضه وإذا عاز  
 ككون اجتنبه الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتنبه غيره أولى به راز كونه خطأ وهذا الثالث لأن  
 الأمر بالاتباع أمر باتباع النعل كما ذكره وإذا كان إتياعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العاصي مأموراً  
 بالخطأ هذا هو دل الاستدلال المذكور أن الحكم بالخطأ جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهداً  
 فيه فلا مرفق للجهة الثانية لا الأولى ولا تتعاقب فيه فإن المجتهدين أمور يامل عباد إلى الاجتهاد أجماعاً  
 وإن كان خطأ فلا يندفع أمر غيره أمثال العمل بذلك وإلى ما يخص هذا بشره قوله (على أن الأمر باتباعه)  
 أي الاجتهاد أعظم (من حيث هو) أي الحكم بالاجتهاد (صواب في نظر العالم وإن خالفه نفس  
 الأمر) والحاصل أنه يوجب إلى العمل بالاجتهاد لأن صوراً عملاً كما هو مذهب الخطئة أو مطلقاً  
 كما هو مذهب المصوبة ولا بأس (و) أحيب (عن الأولى) وهو أنه لا يبالى بالعصية من الإجماع (بان  
 اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة ورتبة العصية للأمة لا باتباعهم) (لا يقتضي لزوم

عن الرسول وفافا  
 وللمسخرين أيضاً إذا  
 تمتع أمرهم به قبل عرضة  
 للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن  
 ولم يثبت وقوعه أقول  
 أنه يتقوا في جواز الاجتهاد  
 لامة النبي صلى الله عليه  
 وسلم في زمنه على مذاهب  
 حكمها لا مدى أحدها  
 يجوز مطلقاً والثاني يتبع  
 مطلقاً والثالث يجوز  
 للعاصيين من القضية  
 والولاء دون المسخرين  
 والرابع ان ورد فيه اذن  
 خاص جازوا الاقلا  
 والخامس أنه لا يشترط  
 الاذن بل يكفي السكوت

هذه الرتبة كالامام الاعظم (لايزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادته ثم لا يعود ذلك عليه بنقص ومخاطط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا العمل عند المناقاة والامتناعين من رتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً فالوقوع للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم إلا مدى وإن الحجاب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عذابه عسك) الآية وقوله تعالى (ما كان لنبي) أن تكونه أسرى الآية (حتى قال عليه السلام) لو نزل من السماء عذاب ما تخافه الاخر) رواه الواقدي في كتاب المغازي والطبري يلفظ لما نجاهم غر عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يترك الاستدلال على الوقوع بالآلة الاولى مسلف من قول الله كان مخيراً في الاذن والعتاب ما على ما يشوب من بحث ثم لا يصر في الاستدلال على الوقوع بالآلة الثانية مسلفاً فيما عني القاضي أي زيد فليأمل وحينئذ يفتي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والنزالي في المستصفي (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل الناقل لجواز) امتناع الخطأ عليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (الكان) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطأ يمكن لغايته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جوازه (علاوته) وكما علقه وقوة عدمه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كاذك هذا دفع العلامة وقد أجيب أيضاً بان هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطأ والسهو من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز منه حال مناجاة مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد فقرأ الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالمرئى الاولى (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر (وانكم تختصمون الي) فلهل بعضكم أن يكون الحق بحيث من بعض فأقضى له على نحو ما أسع في قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فاعلم أن قطع قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم أنا أحكم الظاهر) وقد مضى في فصل شرائط الراوى عن المرئى والقهي وشيخنا أنه لا وجوده وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبتة لان الخلاف انما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعى عن أمارته لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعى لعين في أنه هل يتدرج تحت الحرم الذى أثبت له حكم هو صواب كالأدب من أن الحرم حرام ثم يزعم أن هذا المانع يخرج حرمته فان الادراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ (ما هو به عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد وهو القاضي عند الدين فله قال أقول بناء على أن الذى صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه خلاف فاذا وقع هل بشرط رعله أو بونه على الخطأ المختار أنه لا يقر راتته (بل) كما قال المصنف (تقريبه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد لاني صلى الله عليه وسلم كما لا اله الا الله المرازى وعزاً في الحصول أكثر المحققين هذا وقد ذكر القرافي أن محل الخلاف القتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا الفهر والوجه غير ظاهره فرع قال النزالي ولنا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فتناسى فتراعى أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لأنه صار أصلاً بالتص وكذا لو أوجب الامن عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسألة طائفة لا يجوز) عقلاً (اجتهاد غيره) أى النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والا) كثر يجوز عقلاً (فقل) يجوز (مطلقاً) أى بغيره وغيبته نفسه الكيان عن محمد بن الحسن وهو المختار عندنا لا كثر منهم القسائى والنزالي والمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاء) والاولاد وغيرهم (وقيل) يجوز (بأذن خاص) فمنهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكون عن المنع عنه مع العلم بوقوع منزلة الاذن (وفي الوقوع) مذهب (ثم) وقع (مطلقاً) أى في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال  
واختلف القائلون بالجواز  
في وقوع التعبد فيه  
من قال وقع التعبد فيه  
ومنهم من توقف فيه مطلقاً  
ومنهم من توقف في الحاضر  
دون الثابت قال واختلف  
جواز مطلقاً وأن ذلك مما  
وقع مع حضوره وغيبته  
ظناً لا قطعاً ذكر النزالي  
وان الحاجب يحسبه أيضاً  
واختار الامام جوازه  
مطلقاً وأما الوقوع فنقل  
عن الاكابر انهم قالوا  
به في حق الغائب لقضية  
معاداة انهم توقفوا فيه في  
حسب الحاضر وما الى



لكن (ظنا) واختاره الامسدي وابن الحارث قال السبكي ولم يزل احدنا وقع قطعاً (ول) اي لم يقع  
 أصلاً (والمشهور انه) اي هذا مذهب (الجبالي وابي هاشم والرقف) في الوقوع مطلقاً ونسبه الامسدي الى  
 الجبالي (وقيل الوقت) (فيمن يحضره) صلى الله عليه وسلم (فيمن غاب) وهو مذهب عبد الجبار وقتله  
 الرازي عن الاكثرين ومال الى اختاره وقيل وقع للقائهم دون الماشر واختاره الثاني في التقريب  
 والغزالي في المنصفي وابن الصايغ والبيهقي سلم امام اطرمين وقتله الكيعان ذكر الفقهاء والمتكلمين  
 قال وهو داخل في الاستقامة وأمل الى الاقتصاد من حيث تعدد المراجعة مع ثنائي الدار في كل واقعة  
 وقال الثاني عبد الوهاب انه الاقوى على القول المالكية وقال صاحب الباب انه الصحيح (الوقت  
 لادليل) يدل على الوقوع مطلقاً في المطلق وفيمن يحضره للقيده وكل من الزرع وعنده ما يزال يحكم  
 باحدهما (الاحليل) (المانع) مدللقاتهم بدو عصره (فادرون على العلم بالرجوع اليه فاستمع ان كتاب  
 طر بن الطن) وهو الاجماع لان القدوة على العلم بنفعه (اجيب بنع الملامه بقول أبي بكر) رضى الله عنه  
 في حديث أبي حمزة الانصاري خرج جامع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصصه في قتله  
 القتل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلًا فله عليه وقوله فقتل فقتل من يشهد لي ثم  
 است ثم قال مثل ذلك اثنتان فقتل فقتل من يشهد لي ثم قال الثالث مثله تحت فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لم االك أفتادته فقتل عليه القصة فقتل رجل من القوم صدق بارسول الله  
 وسلم ذلك القتل عند فارسه عني فقال أبو بكر وبالله هذا القاتل (لهما الله) ان لا يعيد الى أسد من  
 أسود الله ياتل عن الله ورسوله فيم يملك عليه فقال عليه السلام صدق) كان الظاهر ان هذا من أبي بكر  
 رضى الله عنه والاجتهاد وهو يحضره وقد خرج به صلى الله عليه وسلم تصديقه في ذلك والحديث في  
 الحديثين هذا وقد ذكر ابن مالك وغيره في لسان الله أربع لغات حذفت ألف هاء وانها كلاهما مع  
 وصل همرقاة ووقعا ثم ان المذهب أسقط افعام ثمرة في الرواية اما انفسار واما ما في ذلك من  
 المتألف فقد أنكر الخطاب وغيره من أهل العربية بثبوت الالف في أول ذواتها وانها تعبر من بعض الرواة  
 رصداً لانه الله لا يغير ألفاً في أوله تارة او ضمها من الحارث لان العرب لا تقول لسان الله الامع فاولوا لم أنه  
 قال مع غير انما كسر عليه ابن مالك فادرس هذا مذهب ابن لا متعجبوا ابو جابر وهو هذا جواب القول من  
 طلب السلب وهو غير قابل مع ما ليست براه ان الله لا يغير السلب والانتقال اذن تصديقاً ان قال  
 من جاز الحاق قوله بان السلب لا يفتقد لان انفراد معنى عدم الذي اعطاه هو حق غيره لا لئله  
 والرواية فتدبر على روايتهم على التي تصح فيهم دون هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا بعد  
 جوابه فافرضه على ابي الحسن وان اوجبوا سلباً لا بد من دليل عليه قول الشاذلي فتاد صدق فكان  
 أبابكر رضى الله عنه قال اذا صدق ان السلب ان لا بد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطيت  
 سلبه الجزاء بل فيصالح لان صدق سلب في ان لا بد رسول الله صلى الله عليه وسلم السلب فيعطيه  
 من مالهم وشاؤوا ان لا تحذف فيه (وتدبر) في التي قبل هذه (ان تركه) الشيخ للسلب الصواب ان شغل  
 الخطا تارة في باب العقل) فلا يكون الاجتهاد مع امكان الرجوع اليه تركا لليقين الى المحتمل انطاعاً غير ان  
 هذا لا يتم الاستدلال على الجواز بمحضه وعنده ساء على ما قيل بان عقاباً على أن أبابكر رضى الله  
 عنه كذا خبرين أن رجساً الى النبي صلى الله عليه وسلم فيعمل أو يتدبر فيكون الوقتين عليه العلم  
 بالرجوع فثبت على الله عليه وسلم لما يراه السدول الى ان لا بد من على الجواز بمحضه كما  
 أشير اليه بقوله (جوابه) أي بكونه شهد الحاقه لا يستأنف فيعبر بها لعلها) أي أي بكر (أنه لكونه  
 بمحضه) صلى الله عليه وسلم (ان سالت) ان جواب اجتهاد (رد) أي اجتهاده وهذا  
 مقصودنا فان في غير هذا لم يفتد عليه (فالوجه جواز) أي الاجتهاد في عصره (لثائب) عنه

اختياره وكلام المصنف  
 أيضاً مطابق له كما ستعرفه  
 اعلم ما قلناه علمنا ما  
 قتله المصنف من الاتفاق  
 على جوارحه الثابت بنوع  
 وبإشارة الامام أنه جاز بلا  
 شك ثم استدلل المصنف  
 على جوارحه في حديث  
 الحارث بن بيان لا يمنع  
 أمرهم به أي لا يمنع عقلاً  
 ولا شرعاً أن يقول الرسول  
 للحارثين عنده قد أوج  
 الى أنكم ما مسودون  
 بالاجتهاد والمجمل به فان  
 ذلك لا يلزم منه فقال  
 لانه هو بظاهر ولا غيره  
 اذا لم عمل عنده في يدعيه

على الله عليه وسلم سواء كان قاضياً أو لا (ضرورة) والتظاهر أنهم إنما يتحقق عند تعسر الرجوع أو  
 تعذر عليه فحسن تقديمه عن هو بهذا الحالة فلا يجوز أن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ  
 الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاهد بذلك وقصر الجواز على القضاء والولاية لحفظ مناصبهم عن استقاص  
 الرعية لهم إذا رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يجب  
 من تكليف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحائض بشرط أمن الخطأ وهو) أي أمنه (بأحد أمرين  
 حضرته) كما تقدم لا يكرهه الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كحكيمة سعد بن معاذ بن بني قريظة)  
 ومن غمة الماحكم يقتل الرجال وقسم الأموال وسبى الذراري والنساء قاله النبي صلى الله عليه  
 وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله صككمافي العبيتين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي يحكم به  
 من فوق سبع سموات وكلاهما يجر بحان كسر الام في الرواية الا ترى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه  
 أعلم ﴿مسئلة العقلات ما لا يتوقف على مع كدوث العالم ووجوده وحده تعالى بصفاته  
 وبعبارة الرسل والمصيب من يتجهدها) أي العقلات (واحدة اتفاقاً) وهو الذي طاب اجتياده الواقع  
 فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع التقصين في نفس الامر (والخطئ) منهم (ان) أخطأ (بما ينبغي  
 مله الاسلام) كالأدوا بعضاً (فكافراً ثم مطلقاً) أي اجتهد ويخرج عن معرفة الحق أو لم يتجهد (عند المعترضة  
 أي بعد البلوغ وقوله) أيضاً (بعد تأهله للظهور بشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل الحاكم  
 (من الحنفية كغير الاسلام إذا أدرك مدة التأمل) وقد رها إلى الله تعالى كاسلف غمة (ان لم يبلغه  
 سبع ومطلقاً) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع إياه (للاشعرية  
 وقدمناه) غة (عن بخاري الحنفية وهو المختار) لان حقيقة مله الاسلام أي من التهار لا بحال لتفها  
 بالاجتهاد لا بغيره إذا اجتهد امتا يكون فيما فيه خفاء وغرض والمعادمة كارتها (وان) كان ما أخطأ  
 فيه (غيرها) أي مله الاسلام من المسائل الدينية (كبحاق القرآن) أي القول بخلفه (وإرواد الشرع)  
 أي القول بعدم إرواده الله تعالى الشرفكان الاولى وعدم إرادة الشرع (فتبدع) أي لم يكتف بوسايق فيه) أي  
 في هذا النوع (زيادة) في التبعة التي تلي المسئلة التي بعده هذه ما عن الثاني من تكفير القائل بخلق  
 القرآن بجهوداً أصحاه تأولوه على كفران التبعة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المائل الدينية  
 كوجوب تركيب الاجسام من ثمانية أجزاء ونحوه فلا الخطئ فيه ثم ولا المصيبة ما جوارا يجري  
 مثل هذا تجري الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الزكشي هذا كله في الكلامية  
 (وأما الشبهة في فكر الضرورى) منها (كالأركان) أي فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي  
 الأركان الأربعة للاسلام بعد الشهادتين (وحرمة الزنا والشراب) للخنزير وقتل النفس المجرمة والربا  
 (والسرقة كذلك) أي كافراً ثم لتكذيبه الله ورسوله (الاتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه  
 نظر بان هو انكار للعلوم ابتداءً عن ادوا) منكر (غيرها) أي الضرورية (الأصلية) التقضية من انقضية  
 (ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة فهو شرطى (آثم) وقال القرطبي  
 وقد خالف جماعة ممن اشتهر في مسائل ضعفة المدارك كالأجماع السكوتي والاجماع على الحروب  
 ونحوهما فلا ينبغي أن يمتلأه بالاستقطعة كالأصول الذين لا تؤثم من يقول العرض متى زمانين أو  
 يقول متى في الخطأ وما ثبت الملاة وغير ذلك (بخلاف انكار (حجة القرآن) والسنة) فإنه) أي انكارها  
 (ككفر) منكر (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقه (فالفتن) لا اثم وهو) أي  
 والقطع بنى الاثم (مقيد بوجوب شرط حله) أي الاجتهاد (من عدم كونه في حالة قطع نص أو  
 اجماع ولا أيضاً) أي لا يشترط (بأن يشر) المريبى (والأصم) أي بكر وابن عليه والظاهر به والأماصة  
 الخطئ في الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسألة ولا الحق فيها

فعله البيان (قوله قيل  
 عرضة الخ) أي استدل  
 الماتعون بأن الاجتهاد  
 عرضة للخطأ بلا شك  
 والنص آمن منه وسلك  
 السبيل المخوف مع  
 القدرة على سلك الآمن  
 قبيح عقلًا والجواب لا نسلم  
 أن الاجتهاد تعرض لخطأ  
 بعد ان الشارعية فيه فإنه  
 لما قال للكل كفايت  
 مأمور بالاجتهاد وبالم  
 بصار آثماً من الخطأ لانه  
 حثيذ يكون آثماً أمر  
 به كذا أجابه الامام  
 وأبانه قبيحهم المصنف  
 وهو ضعيف لان الاذن

متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافرو يشق على ما ذكر ابن برهان ولا يفسق على ما ذكر  
 الامدي وغيره عنهم وإنما لا يعاب به (لذلك إجماع الصحابة على نفيه) أي تأنيب الخطيئ فيها (انشاع  
 واختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم  
 لبعض معين بأن يقول أحد الفرقين الآخر آثم ولا مهم بأن يقولوا أحدنا آثم (ولو كان) أي وجد  
 الاثم (الخطيئ) (لوقع) ذكره لانه امر خطير من المهمات ولو ذكر لنقل واشتهر ولم ينقل تأنيب على قطعه لعدم  
 الاثم (ولو استؤنس لهما) أي بشرو والاسم (يقول ابن عباس) ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن  
 ابنا ولا يجعل أب الابن أباً (ذكر في التقويم) (أمكن) القدح في دعوى الإجماع على عدم التأنيب به لكن  
 هذا إذا اتبع ابن عباس على مثله (لكنه) أي ابن عباس (لم يتبع على مثله) انذوقائع اختلاف أكثر  
 من أن تخصص ولا تأنيب من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ) لا تأثم على من يجتهد ولو كان  
 الاجتهاد (في نفي الاسلام وان) كان نفسه اجتهاداً (عمن ليس مسلماً ويجزى عليه) أي النافي في الدنيا  
 (أحكام الكفار وهو) أي نفي الاثم (مراد) عبدالله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلي (الغبري بقوله  
 المجتهد في العقليات مصيب والا) لولم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع  
 النقصان) في شيء واحد بتعدد اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد  
 قدم العالم وحدوثه (في نفس الامر) نخرج عن المعتزلي لان النقيض لا يكونان حقين في نفس الامر  
 هذا ما مضى عليه الامدي وغيره ونفي السبكي أن يكون أراد نفي الاثم فان ذلك مذهب الجاحظ بل يزيد  
 بل أراد أن ما يزيد السبكي اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافقه  
 الكرماني على هذا وقعه التفتازاني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل فيها الوضع الشارع ككون  
 العالم قديماً وكون الصانع ممكن الرؤية أو عمتها ثم قال السبكي ثم قيل انه عزم في العقليات حتى يشمل  
 أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكر القاسمي في التفسير أنه  
 المشهور وعنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون في آيات  
 وآثار مجتمعة للتأويل كآلية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل المال كاليهود  
 والنصارى والمجوس فان في هذا الموضوع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاية صاحب القواطع ثم  
 قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لا تظن أن أحداً من هذه الامة لا يستطيع بتبديل اليهود  
 والنصارى والمجوس وان قوله بما طلع قطعاً ولان الدلائل القطعية قامت لاهل الاسلام في بطلان  
 قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون  
 قطعاً واذن ثبت هذا فيما يحتاج لثبته أهل المال فكذلك فيما يحتاج لثبته القدرية والجسمية والجهمية  
 والروافض والحواريج سائر من يخالف أهل السنة لا تأتدول ان الدلائل القطعية قد قامت لاهل  
 السنة على ما وافق عقائدكم فثبت ما اعتقدوه قطعاً واذن ثبت ما اعتقدوه قطعاً حكمهم بطلان ما يخالفه  
 قطعاً واذن حكمهم بطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضالون ومبتدعة انتهى ومضى على هذا التأويل المذهب  
 الغبري الكرماني والتفتازاني واستشهد السبكي به بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أنه حكى عنه أنه  
 كان يقول في منبني القدر هو لا يقوم عظموا الله وفي نافية هو لا تزهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق  
 اليهود والنصارى وأما تأنيبهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حلي مذهب الجاحظ أي ضالون لكن مخرج  
 القاضي عنه في التفسير بخلافه فأنقضى ما في حاشية الاميري وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر  
 الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي عتقاً في نفسه رسالة تيمناصلي الله  
 عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير عتق في نفي رسالة تيمناصلي الله عليه وسلم ليس  
 بأبعد من القول بأن الجسم من أهل القبلة غير مخطئة في أن الله جسم وفي جهة انتهى (لنا إجماع

في الاجتهاد لا يمنع من وقوع الخطأ فيه كما ستعرفه بل انما يمنع من التأنيب والاولى في الجواب أن يقال لا نسلم انه قادر على تحصيل النص فله قد يسأل عن الواقعة فلا يرد فيها شيء بل يؤمر فيها بالاجتهاد سلمناه لكن لا نسلم أن ترك المسئلة يقتضي الاحتياط فيجب سلمناه لكنه فرغ عن قاعدة الحسن والتجيب الغنليين (قوله ولم يثبت وقوعه) هو عائد الى المسئلة التي قبله وهو واجتهاد الحاضر ولا ينبغي اعادته

السليق قبل الخالف من الضجاعة وغيرهم من لدنه عليه السلام وهم عصرنا أو عصرنا على قتال الكفار  
وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتدع عليهم بأن كفرهم ليس بتعدد ظهوره وخيئة الاسلام لهم  
جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير اثنين لما سمع قتالهم وانهم أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان  
تخلاف الخالفين خالفه لا الاسلام بجملة وكيف لا والخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام هذه  
الخاتمة لا يمتنع قوله لو كان قبلها مسلما فلا إجماع قائم من هذه الامة بأمرها لكن كما قال المصنف رحمه  
الله (والأول) أي الإجماع على قتالهم (البحري) دلالة على تأنيب المجتهد منهم (على) قواعد (الحنفية  
القاتلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم رعا عينا للكفرهم وانما لهم) أي الخفية في التأنيب (القطع  
بالعصومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن ينتعز الاسلام ذائقا قبل مقبل منه وهو في  
الآخر من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصغرة) الموضوعه للعزم مثل الكافر من والخاسرين  
(أو) من (الاجاعات) الكائنات من العصور الاول قبل ظهور الخائف (على عدم التفصيل) في  
كفرهم فان كان خلاف الخالف خصوصا اختلف فيه المسلمون من اصولهم فهو محجوج الاجماع  
قبله (قالوا) أي القائلون بنفي التأنيب عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان عن ليس مسلما (تكلفهم)  
أي الكفار (ينقض مجتهدهم) تكليف (بما لا يطابق له) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكمه  
ادراك أن كذا واقع أو ليس واقع (لا فعل) اختياري للنفس ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا  
بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختياري وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به  
اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لانه لم يفعل ما كلف به من الاجتهاد (اذ لا شأن على هذا  
المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهر لوقوع النظر في موادها زعمها) أي الأدلة القطعية المطالب  
(فقطعا إذا ثبتت) المطالب عند مكلف (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر  
(بالتصريح) أي واسطته (مثلا من بلغه ما بقي فارس ظهوره مدعي نبوة ادعي نسخ شريعته كزعمه  
السفر إلى محل ظهوره دعوى ليطرأ أو تزوجه ودعواه ثم أو أتر من صفاته وأحواله ما يوجب العلم  
بثبوته فإذا اجتهد حاملا للشروط قطعنا من العادة أنه) أي هذا المجتهد (بلازمه) أي اجتهاده (علمه) أي  
المجتهد (به) أي بهذا المذهب (لقرن وضوح الأدلة ولو اجتهد في مكافئه لم يحزم به لا بعد دلالة) أي  
اجتهاده (في غير ذلك) أي ظهور دعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يقبله) على أن القول  
بأن الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكلمات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختياري  
قال السهرري لا يتم لانه أن يريد بالفعل التأثير فلا نسلم أن غيره ليس مقدور اذ العلم الكسبي مقدور ومع  
أنه ليس تأثيرا بل من الصفات وان أراد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثرها على مذهب  
من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فلا اعتقاد من هذا القبيل ولها فآلات المعتزلة العلم الكسبي يتولد من  
النظر وعزوا التولد بان وجب فعله فعلا أثر لفاعله وكيف ولو لم يكن الاعتقاد مقدورا لانتفع  
التكليف به (وأما الجواب) عن مجتهدهم كما في الشرح العضدي (بمع كون نقض اعتقادهم غير  
مقدور) لهم (اذ لا) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (الممتنع عادة كالطهران وحل  
الجبل وما ذكر) ومن الامتناع (للتكليفهم بنقض مجتهدهم هو امتناع بالقر أي بشرط وصف  
الموضوع هكذا معتقد ذلك الكفر متنع اعتقاد غيره) أي لكفر (مادام) الكفر (معتقده والمكلف  
به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومثله لا يكون مستحسلا وغير  
الجواب (لا يزال الشك) غير أن الأولى اثبات الفقه لانه جواب أما واعا لا يزال (اذ يقال التكليف  
بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أي الايمان (فأذا لم يوجد) الاجتهاد (اليه) أي الى ذلك (لزم) ذلك (كان)  
التكليف بالاجتهاد لاستدراك ذلك تكيفا (بما لا يطابق) في مسألة الجاني (وابنه على ما في البدع

الى الغائب أيضا فانه مع  
كونه محذورا لظاهره فانه  
مختلف لراي الاكثرين  
ولذي مال اليه الامام  
كاستدما ايضا فاعلمت  
هذا فنقول اما لوقوع  
للتأنيب فدلالة قصصة معاذ  
لما بعثه الى اليمن واما  
التوقف في حق الحاضر  
فيظهر بذلك كسر أدلة  
الفرقيين وذ كر جوابها  
كأنه الامام فلنذكر  
ما ذكره فنقول احتج  
الماعتنون وجهين  
أحدهما أن العبادات  
اجتهادية وعصره عليه  
السلام لنقل وجوابه أن

(ونسب إلى المعتزلة لأحكام في المسئلة الاجتماعية) أي التي لا فاعل فيها من أوضاع (قبل الاحتجاج  
 سوى إيجابه) أي الاحتجاج فيها (نشرطه غشاً أي) الاحتجاج (الب) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها  
 وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه إليهم فخر الإسلام وصاحب الميزان والروائي  
 والمأوردي وزاد وهو قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقاب الأشعري تحسراً لسان لا يصح هذا  
 المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضاً عنه وعن  
 القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف  
 طلق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحق قد تسلو في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم  
 وطائفة لا بل أحد تلك الحقوق أحق من غيره (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم التعلق بها (للاحتجاج  
 لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعري لأن الحكم قديم عندهم  
 فذكر التفتازاني أن المصنف أن الله فيها خطاب لكنه انما يتعين وجوباً أو حرمه أو غيرهما بحسب نيل  
 المجتهد فالتابع لنظر المجتهد والخطاب المتعلق لائن من الخطاب وذكر الأجير أن ليس المراد بالحكم  
 هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدونه بل ما يتأدى إليه الاحتجاج يستلزمه ويجب عليه وعلى من  
 يقبله العمل به (والغزالي) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الثابت) للواقعة  
 (قبل) أي الاحتجاج (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي الاحتجاج (واذ علمه) عز وجل (يحيط  
 بما يتعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين  
 (وهو) أي الحكم المعين (ما عدل أنه يقع عليه احتجادهما) فوجب الاحتجاج للواقعة على المجتهدين  
 واختلف ما يقع عليه اجتادهما (تعدد الحكم بتعدد مجتهديهم والمختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها  
 (حكم معين أو حسب طلبه في أمثاله) فهو (الصحيح من لا يصحبه فهو الخطي) ونقل هذا (عن)  
 الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم نقله  
 السرخسي عن أصحابنا جميعاً لم يذكر الغزالي عن مالك غير وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي  
 عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا في الحصول  
 وهو قول كافة الفقهاء ونسب إلى أبي حنيفة والشافعي (أن الخطي مأجور) لما تقدم في بحث  
 الخطأ من العصمين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد  
 (وعن طائفة لا أجر ولا ثم) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (ولهذا) أي هذا الخلاف (لا يفتق  
 فان القول بأجره ليس على خطئه بل لا مثاله أمر الاحتجاج وثبت ثواب بمثل الأمر معلوم من الدين  
 لا يتأتى نفيه وانتم خطئه موضوع انتفاء بين أهل هذه القواسم (فهو) أي فهذا القول الثاني هو  
 القول (الأول) قلت وقد سعى الشافعية فيما عليه الاجر للخطي اختلافاً ما مالم يحرم من الذي ذهب إليه  
 الأئمة أنه لا يؤجر على الخطأ بل على قصد الصواب وقيل بل على اشتداده في تقصير النظر فإن الخطي يشهد  
 أولاً ثم يؤمر بالاول وأقرب لأن الخطي قد يحدث في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الاجر علام فيه  
 وجهان عن أبي إسحق المزوري أحدهما وهو ظاهر النص واختيار المزني وأبي الطيب أنه على التصديقي  
 الصواب لا الاحتجاج لأنه أفضى به إلى الخطأ فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول  
 المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤجر على الخطأ لأن  
 الخطأ في الدين لا يؤمر به أحد وانما يؤجر لارادته الحق الذي أخطأ قال أبو إسحق ويحوزان يؤجر على  
 قصده وان كان الفعل خطأ كالواشترى رقبة فأعتقها فبها ثوابه ثم وجد هامة الاصل بعد تلف ثمنها فهو  
 مأجور وان لم يصح شراؤه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد إلى ذلك الرقبة والتقرب إلى الله وشبهه العقول  
 برجلين ريساً إلى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الاصابة والثاني يؤجر على القصد والاحتجاج جميعاً

عدم النقل قد يكون لقلته  
 ثم انه معارض بقصة سعد  
 وغيره كما ساقى الثاني  
 انهم كانوا يرقعون  
 الحوادث اليه ولو كانوا  
 مأثورين بالاحتجاج لم  
 يرقعوه والله وجوابه أن  
 الرقع قد يكون لسهولة  
 النص أولاه لم يظهر  
 لهم في الاجتهاد شيء  
 واحتج الثائون بالرقوع  
 بأمرين أحدهما تحكيم  
 سعد بن معاذ في بني رقبة  
 وعمر بن العاص وعقبة بن  
 عامر ليحكم بين رجلين  
 وجوابه أن ذلك من أخبار  
 الأحاد فلا يجوز التسك  
 به الا في مسئلة عليه وهذه  
 المسئلة لا تتعلق لها العمل  
 الثاني قوله تعالى وشاورهم

لأنه يدل بسببه في طلب الحق والوقوف عليه ورعاية الطرق في الاستدلال فمما يستنبطه الأعمام قلت  
وعلى هذا أيضا غير واحد من الخلفاء منهم ابن عسقلان لكن قال ابن الرقبة وهذا مناسب إذا سلمك  
في الابتداء فإن حاد عنه في الأول تعين الوجه الأول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك  
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يوجب به الحق لا لوضع في صفته ورتبه على ترتيبه لأقضى به إلى الحق  
فلا يوجب عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعبر عن نظر النصف هذا وأورد عليه لو كان على  
القضد لو جاب أن يكون له عشر أجزا المصيبة الحديث الصحيح من هم خمسة ولم يعلمها كتبته حنة  
كاملة فإن علمها كتبته عشر حسنات وأحب بالقول بالمو حيل من عبد الله بن عمرو بن العاص  
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحض بينهما فقلت يا رسول الله كنت أولى قال وإن  
كنت أولى فقلت ما أغضى قال ألك أن أصبت كان لعشر حسنات وإن أخطأت كان لك خمسة واحدة أخرجه  
النفاس في كتاب القضاء وخصه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأن مداره على فرج بن زنفار  
منعه إلا كثروا ومحمد بن عبد الله النهرواني وأبو يعقوب قال قلت ويمكن التفتيش عن هذا الأيراد  
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيح مقدم على ذا لخاصة وذا عام والخاص مقدم على العام  
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر إلا أنه لا شك في هذا عليهم حيث كان الأمر على نفس الاجتهاد  
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة فكان  
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والأمارات فإذا أصيب حصل أمران أحدهما الإصابت وأجر  
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فمن نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر  
إلى الأول قال حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الأول قال المصنف واحد وكلا  
التولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما  
الأخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الإصابت  
وهي ليست من صنعه وأوجب لأنهم من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه من سنة  
حسنة يقتدى به من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يوجب الخطيئة على أتباع المقلدين له  
بخلاف المصيب لأن مقلدا لمصيب قد اهتدى به لأنه صادف الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن  
يهدي الله بئس رجلا واحد أخيرا لمن جهر التعم بخلاف مقلد الخطيئة فإنه الخطيئة لم يحصل على من غاب  
الأمر سقط الحق عنه باعتبار نسبه قلت ونه نظر يظهر مما يدكر في آخر هذه المسئلة والله سبحانه  
أعلم (وهذان) القولان شبه (على أن علمه) أي حكم الله في الحادثة (دلائل ظنية) وهو قول أكثر  
الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والخطيئة) أم  
وهو (قول بشروا الصام) ذكره ابن الحاجب وغيره وادبع بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة  
(وقيل غيراً ثم نفيها) أي الدليل القطعي ونحوه وعزاه إلى الكشف إلى الأصم وابن عليه وأنه  
مال إليه أو منصور المازني وفي المحصول إلى الجمهور من قال إن عليه دليلاً قطعيه ما قبل لدلالة عليه  
ولأما أنه بل هو كدفع يعثر عليه الطالب اتفاقاً من وجهه أنه أجراً من أخطأ فله أجر وعزى هذا في  
المحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاندا لفرق وتقل عن الشافعي (ونقل الحنفية بخلاف  
أنه) أي الخطيئة (مخطئ ابتداء وإنه) في اجتهاده فيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور  
المازني (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتباه) فيما طلبه وهو قول الرستغني وعزاه  
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (الانتباه) عند الفرق الإسلام ومن رافقه وغيره أن نقل  
الحنفية مبتدأ خبر (لا يصدق) إذا ابتدأ بالاجتهاد (وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد مؤخر غير مخطئ (به)  
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو أن بما كلف به معتل لا أمر به بشروا وسعه وينهله أيضاً في

في الأمر وجوابه أن ذلك  
كان في الحروب ومصلح  
الدين لا في أحكام الشرع  
قال (الثالثة) لا بد أن  
يعرف من الكتاب  
والسنة ما يتعلق بالأحكام  
والإجماع وشراطة القياس  
وصيغته في التعليل وعلم  
العربية والناسخ  
والمنسوخ ومال الرواة  
ولاجابة إلى الكلام  
والفقه لا به يتبينه (أقول  
شرط الاجتهاد كون  
الكلف ممكناً من  
استنباط الأحكام  
الشريعة ولا يحصل هذا  
التمكن إلا بعرفة أمور

التقويم وقال علماءنا كان محط الحق عند الله مصيبا للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع مجتهدا شرعا كانه  
 أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال ليوست بن خالد السلمي وكل مجتهد مصيب والحق  
 عند الله واحد فيكون أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق أنا  
 تلاع الزويحان ثلاثا لا تافرق الفاضل بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقيقه صوابا  
 مع فتواه أنه خطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي  
 يوسف كل مجتهد مصيب وإن كان الحق في واحد فن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ  
 انتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد واهل سمعاه أعلم (وإن قيل) كونه محطنا ابتداء  
 (على خطئته) أي في الاجتهاد (لا خلاله) ببعض شروط الصحة (للاجتهاد) فالتناقض أي فكونه  
 محطنا اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لأن من قال المجتهد خطئ ابتداء وأراد بالاصابة أن دليله لا يدون  
 يكون موصلا إلى ما هو حق عند الله ومن قال خطئ ابتداء فلا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استغراق  
 الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصول إلى ما هو الحق (نسا) على المختار (لو كان الحكم)  
 في الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (إليه) كان المجتهد نظمه للحكم (يقطع بأنه) أي منظونه حكمه  
 تعالى والقطع ثابت (بأن القطع) بأن منظونه حكم الله تعالى (مشروط ببقائه) لذلك الحكم  
 (والإجماع) أيضا ثابت (على جواز تغيره) أي فله بطلن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن  
 الحكم الأول إلى ذلك الغير (وإنه) أي ذلك الحكم الأول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل بدأ كدأ حكم  
 القطع به بالقطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضا فيكون عالما بالشيء ثام  
 ظانه لا يبال بالانحياز لاجتماع الظن والعلم في أذهال الظن ينتج بالعمل لا تافرق اتفاقا لظن متوحد فأنقطع  
 ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (ببطل) أي كبره (فجميع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع  
 التقيضان نحو التقيض للحكم) وعدمه أي تجوز تنقيصه (والإزام) كونه أي اجتماع التقيض  
 (مشترك الإزام) فله كإلزام أصابه كل مجتهد يلزم أصابه واحد وخطأ الآخر من أيضا العلم بالدليل القاطع  
 وهو الإجماع أن الحكم الذي أدى إليه الاجتهاد صوابا كان أخطأ يجب انبثاقه على الوجه الذي أدى  
 إليه من الوجوب وغيره والعلم وجوبه تابعه مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما حال كونه  
 ظنا فيلزم القطع وعدم القطع وهما قينان وإذا كان مشتركا للإزام كان الدليل باطلا ذبه يعلم أن منشأ  
 الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (متنف) لانه انما يتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هنا كنسب لم  
 يحددهما (لا خلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و)  
 محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور ولا نه واجب الاتباع (شرط  
 بقاء ظنه) لوجوب اتساع الظن لأن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطأ بان الثابت في  
 نفس الامر وهو المظنون وتحرير تركه أي المظنون (وبلزامه) أي هذا المجموع (واجب الفتوى به)  
 أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحرير تركه واجبا للفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون  
 (المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتخالفان (بمختلف) قول (المصوبه) فإن الحكم في نفس الامر ليس  
 الاما تأدى إليه (الاجتهاد فيكون لطلب متعلق العلم كاهو متعلق الظن فيجيب انفسا لهما (فان قالوا)  
 أما المصوبه بهذا الجواب بعينه وهو بيان متعلق العلم والظن يجري في ذلك لم لا (يقول)  
 متعلق الظن كونه أي الدليل (دليلا) أي أدعى الحكم (و) متعلق (العلم) ثبوت مدلوله أي  
 الدليل وهو الحكم (شرط بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فأزال) ظنه (رجع) عند زوال الشرط  
 ثبوته وهو ظن الدلالة عليه لأن الشيء كائنتي باتفاف وجوبه قد شق باتفاف شرطه (أعجب بأن  
 كونه) أي الدليل (دليلا) أيضا (حكم شرعي وإن كان غير علمي) أي ليس بمطلب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى  
 ولا يشترط معرفة جميعه  
 كل جزء به الامام وغيره بل  
 يشترط أن يعرف منه  
 ما يتعلق بالاحكام وهو  
 جسمانية آية كما قاله الامام  
 قال ولا يشترط حفظه  
 عين ظهر القلب بل يكفي  
 أن يكون عارفا بما هو حق  
 يرجع اليه في وقت الحاجة  
 والافتصار على بعض القرآن  
 مشكل لان تغيير آيات  
 الاحكام من غير ما توقف  
 على معسرة الجميع  
 بالضرورة وتقليد الغير  
 في ذلك متنع لان المجتهدين  
 متفاوتون في استنباط  
 الاحكام من الآيات لاجرم  
 أن الغير وافي بالمستوعب

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للجهنم دليلا (فأذا ظنه) أي كونه القليل  
 دليلا فمقد (عله) أي كونه القليل دليلا لا لم يعلم كونه دليلا لخاص أن يكون الدليل عنده غيره  
 فيجب عليه العمل بذلك الغيابه فلا يحصل له الجرم ويوجب العمل بظنه ويكون مختطفاً باعتقاده  
 دليل فلا يكون كل جهنم مصيباً انهدباً مجتهد وقيداً خطأ في هذا الحكم وهو اعتقاد أنه دليل (ويعتبر  
 الزامه) أي دليل المصوب (اجتماع التقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع بمخالف  
 الخطئة فإن على مذهبهم لا يوجب ظن كون القليل دليلا العمل به وجزاء أن يكون ظن القليل دليلا  
 مختطفاً أيضاً ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الأيمري وهنا نظر لأن الشارع جعل مناط  
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلاً لأنفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلاً  
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل له الجرم بكونه دليلاً ويجوز أن يكون غير دليلاً لا يوجب العمل بالغير  
 ما لم يتعلق الظن بكون الفرد دليلاً فالتقنون ما دام مطلقاً يجب العمل به وإذا صار غير معتقود فالتقني  
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبي في الدفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد  
 مصيباً أصابته في الأحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يلزم الأزام وقال المصنف (والجواب) من قبل  
 المصوبه عن هذا الجواب (أن اللازم) من ظن القليل (تبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه  
 (وهو) أي ما ثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) ظهور الحكم (المرجوع) إليه (لا) ظهور  
 (خطئه) أي الحكم الأول (وبطلانه عندهم) أي المصوبه (وتجوز انقضاء مبدئ الحكم) الأول  
 (بعد هذا الوقت لا قدح في القطع بحال هذا الجوز) لتقيض الحكم وهو المرجوع إليه (فبطل  
 الدليل) المذكور للخطئة (عنهم) أي المصوبه (وبهذا) الجواب (بندفع) عن المصوبه الدليل  
 (القائم) من الخطئة (لو كان) ظن الحكم موجباً للعلم على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع  
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن التقيض) للحكم (والعلم) به (يتق  
 احتماله) ظن نقضه (فلم يكن العلم حين كان علماً أولو كان) ظن الحكم موجباً للعلم (حازظنه) أي  
 التقيض (مع تذكر موجب العلم) بالحكم الذي نقضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الأول)  
 وجواز الظن مع تذكر موجب العلم باطل ببيان الملازمة فتقوله (لجواز الرجوع أولو كان) ظن الحكم  
 موجباً للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقضه (مع تذكر الظن) للحكم الأول (الامتناع ظن نقض ما  
 علم مع تذكر موجب) للعلم به وجوب دوام العلم بدوام ملازمة موجب (والا) لو امتنع ظن نقضه  
 مع تذكر موجب (ليكن ذلك الموجب) موجباً (موجباً) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقض الأول (جاء  
 بالرجوع) عن الأول إلى نقضه ثم هذه الأوجه الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة متسقة من قبل الخطئة  
 لا بطلان مذهب المصوبه (وقد لا يكفي بدعوى ضرورة البهت) لا مكان بقاء الظن (تجعل) هذه  
 الأوجه الثلاثة (دليل بقاء الظن عند القطع بتعلقه) أي الظن (لا) دليلاً (مستقلاً وأزعم على  
 المختار) وهو قول الخطئة (انتفاء كون الموجب موجباً في الأمازة) حيث قالوا لا يتبع زوال ظن الحكم  
 إلى ظن نقضه مع تذكر الأمازة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الأزام (أن  
 بطلانه) أي كون المراد به موجباً الذي هو التالي لتمامه (في غيرها) أي الأمازة (أما هي) أي الأمازة  
 (فأذا لايطة حلت) بين الظن وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب كافي العلم الذي لا يكون إلا عن  
 موجب (جاء انتفاء موجبها مع ذكرها) كما يزول ظن زوال المطور من القسم الرابع الذي هو مظنة له  
 إلى عدم نزوله مع وجود دليل ريم يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بتقيضه كما إذا ظن شخص كون زيد  
 في الدار لأمارات مثل عيه ثم رأى خذراج الدار وإذا لم يمس للخطئة ما تقدم دليلاً لهم مع أن المطلوب علم  
 بكون ذلك هو الدليل (بل الدليل المطلق) الصحابة (انطأ في الاجتهاد شاعرت تكراراً لا تكبر على

نقل عن الشافعي أنه يشترط  
 حفظ جميع القرآن وهو  
 مخالف لكلام الامام من  
 وجهين الثاني سنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولا  
 يشترط أن يضاف باللفظ  
 ولا معرفة الجميع كما تقدم  
 الثالث الاجماع فينبغي أن  
 يعرف المسائل المجمع عليها  
 حتى لا يفتي بخلاف  
 الاجماع وليس المراد حفظ  
 تلك المسائل كإنه عليه  
 القزالي بل طريقه كما قاله  
 الامام أن لا يفتي إلا بالنبئي  
 يوافق قول بعض المجتهدين  
 أو يغلب على ظنهم منها  
 والفة متولدة في هذا  
 العصر يمكن لأهل الاجماع  
 فيها خوض الرابع



وزيد بن ثابت وغيرهما من خطبة ابن عباس في ترك العول (وهو) أي ابن عباس (خطاهم) في القول به (فقال من شاء اهله) أي لا عتبه والحقيقة الضمير في العتابة بالعين (ان الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ولا نصفاً وثلاثاً) لكن قال شيخنا الحافظ ولم ألق على انكاره في يد من يحادق الدنيا في الاجماع في مسألة اذا أقي بعضهم يخرج بخطبة ابن عباس معنى القائلين بنوعه هذا السابق بدون من شاء اهله (وقول أبي بكر في الكلاعة أقول فيها رأيي) فان يكن مصواباً لله (أي قوله وان يكن خطائى ومن الشيطان) أراء ما خلا الوالد والوالد الفيل استغلب عرفه قال أي لا يحصى من الله أن أرتسب ما لله أبو بكر رواء السبي وقال وروى بناء عن ابن عباس وابن أبي شبة قال أبو بكر رأيت في الكلاعة رأيا بان بك مصواباً لله وان بك خطائى قبلي والشيطان الكلاعة ما عدا الوالد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المقوفة المتوفى عنها) زوجها (أجتهد إلى قوله فان يكن خطائى ابن مسعود) ولم ألق عليه بخبر ما يفتي عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي في سنن أبي داود وعنه فان بك مصواباً لله اقله وان بك خطائى ومن الشيطان والله ورسوله ربنا وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوى (وقول على لم في الجهضة) بضم الميم وكسر الهاء هو المراءى إلى أمقت جنيهاً متاخوها من علمها استقصها وسأل عمر بن حفص عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف قائمان مؤبد لا ترى عليك شيئاً ثم سأله علياً ما تقول فقال (ان كانا جتهدا فقد أخطأنا في عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومضى عليه التفتازانى والذى في التلخيص العسدى وعن علي في قصة الجهضة ان كانا جتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك انتهى وهو المسد كور في رواية السبي فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أرسل إلى امرأتين نسله الاجناد فيشاهرا لجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففرغت وألقت حملها فاستشار عمر الصحابة فجع فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤبد ولا شيء عليك قال علي ان جتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الآية فقال عمر لي عزمت عليك لتسبها على قومك قبل أن أراهم قومه - وأضافهم إلى علي اكروا ما قد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العسدى لعبد الرحمن لالعثمان كذا كركماني ثم هذا مذهب الشافعي خلافاً لاجماعات ولا حجة له في هذا على أسنونه لانه منقطع فان الحسن والداستين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجهاض الفاء والاد قبل عامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) لاختار باوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قولي المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لأن القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قوله سبيل بل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساوى) وكان الحكم الوقوف أو التخيير فكان في النقي والاثبات مختطئين (والا) ان ترجح أحدهما (تعيين الراجح) لا يصح ويكون الاخر خطأ لا يجوز زالج بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم اغما هو (بالنسبة إلى نفس الامر) لكن الامارات ترجحها بالنسبة إلى المجتهد (اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة إلى نظر الناظر فانها) أمور اضافية لا حقيقة (فكل) من القولين (راجع عند قائله ومصاب) لرهبان أمارته عند مسدور رجائه عنده هو رجائه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد فانه ما أشار إليه بقوله (وبأن المجتهد طالب) لمعرفته حكم الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذلة مطلوب (فن أخطأه) أي ذلك المطلوب فهو (الخطئ) ومن وجدته فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (غلبة نفسه) أي المجتهد (فتعبد الصواب) لتعدد القلب على القولين المجتهدين فانه ما أشار إليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وقائدها) ظهور الصواب عن الخطأ وتوحيب الجميع بنسب ذلك (وأجيب بنوع المصير) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (لجوازها) أي فائدها أن تكون (ترجيحاً) أي بيان ترجيح إحدى الامارتين على الأخرى

القياس فلا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعبرة لانه قاعدة الاجتهاد والموصول إلى تفاصيل الاحكام التي لاحصائها الخلد من كثرة النظر فيشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطلوب منها ليؤمن من الخطأ في نظره السادس علم العربي من اللغة والنحو والتصرف لان الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افرادوت وكيا من هذه الجهة يعرف العموم والخصوص والحقيقة

فبعد الرجعة أو تساويهما فيحكم بغير خصام من وقف أو غيره (وغيره) فالنفس على المناظرة فحصل  
 ملكة الوقوف على المأخوذ ورد الشبه وتضمن الحائط فيكون ذلك عونا على الاجتهاد (ولا يفتي شفعه) أي  
 غير ينافي من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ما قبله كفاية رابعهما أشار إليه بقوله (وبلزم)  
 الجمل لكل الشيء وقصر به معاق زمان واحد على تقدير التصويب مثل (احبل المجتهدة كل نفسية  
 وحرمتم الوفاق بعلمها المجتهد كالشافعية أنت باق ثم قال راجعتك) اذعي بالنظر إلى مقتضاه على أن  
 الكتابات هذه ليست واثق فحوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكتابة عند مخالطة  
 بآية فلا يجوز الرجعة (وحملها التبيين لوزوجها مجتهد بلاولي) لكونه يرى صحة (تمشله) أي ثم  
 تزوجها بمجتهد (هـ) أي بولي لكونه لا يرى صحة الأول (وأجيب) بأن هذا (مشترط بالإلزام) اذرد  
 على الخطئة (اذا خلاص في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقصان وجوب العمل بمجملها  
 هـ) أي المجتهد كالشافعي لكونه مظهره جواز الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بغيرها عليه) لكون  
 مظهره مادم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بمجملها الأول ووجوبه) أي العمل بمجملها (الثاني) في  
 المسئلة الثانية (فإن لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر إلى نفسهما فانهما متعلقان  
 (استلزم اجتماع متعلقيه) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فإن للملأحدهما ناقض لملأ الآخر في  
 زمان واحد (فإن أجبت) أم الخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقصين (بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك  
 المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد بمصدا لا يمتنع اجتماع النقصين فيه مثل الحمل والحرمه بالنسبة  
 للمجتهدين (نعم يستلزم منه مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في الأولى أن يكون الزوج طلب التمكن  
 منها والروحة الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكن وهو محال (وقد ينفي  
 إلى التناقل فيلزم فيه) أي في هذا حيث (رفع الراض يحكم برأيه فيلزم) حكمه (الآخر واذا  
 فاجوب الحق أن مسئلة مخصوص من تعلق الحكيمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتهما  
 إلى غاية الحكم لأن لزوم المفسدة تنبع شرع ذلك) أي الحكيمين مع إيجاب الارتفاع إلى القاضى لأن تلك  
 المفسدة قد تقع قبل الارتفاع اليه بأن أتاها الحق قبل الارتفاع لشد الحاجة اليها أو أنها كل منهما  
 قبله وذلك خبر في العادة تقع مفسدة المنازعة والتناقل فوجب أن مسئله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن  
 يثبت فيه إذا وجد حكم واحد وهو حرمتهما إلى أن يحكم ما كذا كذا المصنف (ومما خصناه) من أن مثل  
 هذا مخصوص من تعلق الحكيمين وأن الثابت حرمتهما إلى غاية الحكم (الندفع ما أورده من أن القضاء لرفع  
 النزاع اذ تنازعا في التمكن والمنع لا لرفع تعلق الحمل والحرمه الواحد) فاه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق  
 على تقدير تصويب كل مجتهد كروا لنفي (وقد روي بحق) أي سكنت عليه ولم يتفق به التنازاع  
 (وهو) أي المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) لأن من انحصر من تعلق الحكيمين ليس الثابت  
 الآخر منهما إلى غاية الحكم الراجع للفرق (غير صحيح) نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحمل والحرمه  
 بالقضاء مع كون كل منهما) أي الحمل والحرمه (أصوابا له) أي رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى)  
 لاحدهما (عند حكم القاضي) بالموافق لا لآخر (كل جوع) عن أحد القولين لاحدهما (عندهم)  
 أي المصنوفة وحول هذا حام الأهرى حيث قال (واقائل أن يقول بل حكم الحاكم برفع تعلق الحمل  
 والحرمه لأن ظن المجتهد بما يقيد تعلق الحكيمه اذ لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارضه لأن  
 الشارع أوجب العمل به (قالوا) أي المصنوفة (لو كان المصوب واحد وجب النقصان على الخطي ان  
 وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لأن الخطي يجب عليه متابعة ظنه أجماعا وهو محال (والا) اذ لم  
 يجب عليه الحكم في نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطا) الذي هو مظهره (وحرم) عليه العمل  
 (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (وهو) أي وجوب العمل بالخطا وتحرره بالصواب (محال)

والجائز والاطلاق والتقييد  
 وغيره محاسن وقائل أن  
 يقول هذا الشرط ينبغي  
 عنه باشرطه معرفة  
 الكتاب والسنة فان  
 معرفتهما لازمة لمعرفة  
 العريضة بالضرورة  
 السابعة معرفة النامع  
 والنسوخ كسلا يحكم  
 بالمسوخ المتروك الثامن  
 حال الروا فلا بد من معرفة  
 حالهم في القوف والضعف  
 ومعرفة طرق الجرح  
 والتعديل لأن الأدلة لا  
 اطلاع لها عليها إلا بالتفصيل  
 فلا بد من معرفة الثقل  
 وأحوالهم لعرف المتقول  
 الصحيح من الفاسد قال  
 الامام والبحث عن أحوال

أجيب باختصار الشافعي أي عدم وجوبه في حكم نفس الامر ووجوبه مطبونه (ومنع انتفاء الثاني) أي وجوب العمل بالخطأ (القطع به) أي وجوب العمل بالخطأ فمما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص أو إجماع فأدّى اجتهدا له مخالفته (حيث يجب مخالفتها) لو وجوب اتباع الظن (والإتفاق أنه) أي خلاف القاطع (خطأ إذا خلافت) في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واجداً عما هو (فمما إذا قاطع) نفسه من الأحكام الاجتهادية (أمامانية) دليل قاطع (فلا اجتهد على خلافه) أي القاطع (خطأ اتفاقاً) ثبات كان قد قصر في طلبه فهو أثم أيضاً لتقصيره فيما كلف به من الطلب وإن لم يكن قصر في طلبه بل إنما تعدر عليه الوصول إليه بعد الرأى عنه أو لأخفاه منه فلا أثر عليه (فالوا) ثانياً قال صلى الله عليه وسلم (أصحاى كالصوم بأهم اقتديتم اهتديتم) فعمل الاقتداء بكل منهم هدى مع اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهداه (والا) لو كان أحدهم مخطئاً في اجتهداه (ثبت الهدى في الخطأ وهو) أي الخطأ (ضلال) لا هدى لأنه لا عمل بفرض حكم عنه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ (هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لا ليجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهداً أو مؤلفاً (فتناوله) الاهتمام في الحديث لأن المراد به متابعة ما وصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يسمع منها شيء على ما نقلناه وقد أشبعنا القول فيه في مسئلة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع \* تكميل توجهه القائلين باستواء الحق وقد أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل بإصابتها ولو وجب التفاوت بينها فترجع بعضها ترجيح بلا مرجح ووجه القائلين بأن واحدتها أحق وهو القول بالأشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل الجهد في طلب الحكم في الواقع لتحقيق أصابه كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بأدق نظر لأن الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في أعقاب النفس وأعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالصلى في جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل الجهد وذلك باطل لأن نفسه اسقاط درجة العلماء والاجتهاد والنظر في المأخذ والمعارضة لأن المقدوس من النظر انظار الصواب بأقامة البراهين عليه ودعوة المخالف إليه عند ظهوره بالدليل وإذا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يبق هذا الاثر أي أنه لا مناظر في أصناف أنواع الكفارة ولأبين المسافر والمقيم في أعداد ركعات حلاتهما لثبوت الحقيقة على السواء فيلزم الزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الأولين بأنه انما يبالى به أن لو كان مذهب إليه كل حقا عند الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما أدى إليه الاجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد لا يمكن أصابه الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت ولاية الاختيار بعد ما اجتهد وأدى اجتهاده إلى شيء مع سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضا لأن ذلك هو الحق في حقه دون ما أدى إليه اجتهاد غيره فلم تقسط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المأخذ على أدق القصود من المناظرة غير مختص فيه إذ كل كاتشم والله سبحانه أعلم

(تقسمة من المخطئة الخفية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار إليه يعني بتعدد الصواب (وهو) أي انقسام هذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم في مباحث النظر تعريفة والكالام فيه (إلى ثلاثة) من الأقسام والذي يظهره وألا أن الخطأ أعظم من الجهل أعظم من الجهل المركب كالأصحي وثاناً منهم لم يصرحوا بتخصيص هذه الأقسام إلا نسبة بالجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وخاصة رصا القسم الثالث كما يظهر نعم قسم الجهل إلى هذه الأقسام وثالثاً رأى مرادهم بما عواهم من كل من البسط والمركب كما تشار إلى التسليم وقد سبق ذكره في مباحث النظر حيث قال في بحث العوارض المذكورة في الأولى أي التي تكون من المكلت الجهل وهو عدم العلم عامين شأنه فان قارنته بالانقيص فهو مركب

الزوا في زماننا مع طول المدة وصعوبة الوسائط كالتعذر فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة كالخارجي ونحوه قال فظهر مجاز ذكره أن أهم العلوم للجهتد علم أصول الفقه (قوله ولا حاجة) أي لا يحتاج إلى المجتهد (إلى علم الكلام) لا يمكن استغناء الأحكام الشرعية من دلائلها لمن جزم بحقيقة الإسلام على سبيل التقليد ولا إلى التفاريع الفقهاء أي عمالهم المجتهدون بعد انصافهم بالاجتهاد كإفالة الامام لأنه نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطاً فيه ولا الزم توقف الأصل على الفرع وهو دور وشرط الامام أن

وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسوط وهو المراد بعدم الشعور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دون وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا فترآن تربيع الاقسام بناء على ما نسي عليه صدر الشرع وغيره موافقة لنقض الاسلام واما تحليلها فكأن على المصنف فوافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام (جهل الكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلالة من الصفات الذاتية وغيرها (لأنه) أي هذا الكافر (مكابر) أي مترفع عن الاعتقاد الحق واتباع الحق انكارا باللسان وآثابه بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود تعالى من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسامن الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفسهم وأقاربها (وعقلا لا يتناول جسم عنها) أي عن الحوادث من الاعراض وغيرها (وما يتناول عنها) أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موجد) ان لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) (العلي بالنسبة وترت كاعرف) في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى لاحكام رسوله ولا سيما لحكام النبيين محمد عليه من الله افضل الصلاة والتسليم الى الناس اجمعين وقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت الهجرة) وهي امر لا يقدر عليه الا الله تعالى خارق للعادة على وفق مدعى الرسالة مقر بها مع عدم المعارضة من المرسل اليهم أي بان لا تظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فانه الهجرة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (وترأى ما وجب حجاب النبوة) لمديهم من اهليها بالانبياء بما يصدق في ذلك وتقدمت الاشارة الى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها خاتمة محسوسة في زمانه ومقولة بالترؤف فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصة وما ذلك لتبيننا محمدا صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي لتكون منكرها كافر اكارا (لا تلزم مناظرته) لا تنافقته حيث قد لا تنافا له في حق المصروع الكفر وخصة وما بعد الاطلاع على محاسن الاسلام لم يبق المرتد عن الاسلام على ما صار اليه (بل ان يثبت المرتد) بان امر على ما صار اليه (قتله) وخصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه وفي التاويل فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما يكره فردا واستكبارا قال الله تعالى ويحذوا بها واسا ستقمتم أنفسهم ظلموا وعلموا مثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته تركه التنطري الاذلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعندنا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فهم عدم التدقيق المفسر بالادعاء والقبول انتهى وهذا ايضا اما ذكرنا من أن ورد التفسير مطلق الجهل الشامل للسطح والركب وأن من اقسامه ما يكون جهلا بسيطا ومنهما ما يكون جهلا مركبا (وكذا) الكافر مكابر (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح الدلالة القطعية العقلية والنقلية على انفراد تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون الكفر حكم العبد أصلا (وأما بدنيته) أي اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يشبه كونه في آخر حال كونه (و) نسيانا للاتفاق على اعتباره أي بدنيته (دافعا للعرض) له في لو تأثر مادان بدلا لا يتغير له (فلا يجد اشرب الخرجا جاعا) لذنيته (ثم لا يرضى الشافعي متاذها) أي خردة مثلها كان ذميا ولا يفتن ان كان مسلما به قال أحد الحديث المتفق عليه ألا ان الله ورسله حرم بيع الخمر والميتة والخمر والافسادم وما حرم بيعه لا حرمته لم يحب قيمته كليلته خفف أنها هوائها لا يستعمل بمال يتغير وان لا يفسد بالناس يتقوم لا يكون سببا للثمن وعقد القيمة خلف عن الاسلام فكل حكم يشبهه ثبت بعددنا والمجمل أن عنده خطاب الخمر يتناول الكافر الذي كالمسلم وقد بلغه ذلك بأشاعة الخطاب في دار الاسلام وكما كانت فثبت فلا يكون عذرا إلا أن الشرع أمر بان لا يتعرض له بعدد

يكون عارفا بالدليل العقلي  
كلاستصحاب وعارفا بأننا  
مكفون به وأعماله المصنف  
قال في المحصول والحق أن  
صفة الاجتهاد قد تحصل في  
فن دون فن بل في مسألة  
دون مسألة خلافا لبعضهم  
قال (الفصل الثاني في  
حكم الاجتهاد) اختلف في  
تصويب المجتهدين بناء على  
الخلاف في أن لكل صورة  
حكم معين او عليه دليل قطعي  
أو ظني والمختار ما دع عن  
الشافعي رضي الله عنه أن  
في الحادثة حكم معين عليه  
أما من وجدها أصاب  
ومن فقد أخطأ وإبراهيم  
لأن الاجتهاد مسبوق  
بالدلالة لانه طلبها والدلالة  
متأخرة عن الحكم فلو يتحقق  
الاجتهاد ان لا يقع النقصان  
ولانه قال عليه السلام من  
أصاب فله أجران ومن أخطأ  
فله أجر قيل لوقعين الحكم  
بالمخالفه لم يحكم بما أنزل الله  
فيفسق ويكفر لقوله تعالى  
ومن لم يحكم بما أنزل الله  
فالحكم بمخالفته وان أخطأ  
حكم بما أنزل الله فليس ولم  
بصواب الجميع لما جاز نصب

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض ثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا ثبت في حقه (وضموه)  
 الى الخفية متلفه امتلها ان كان ذميا وقيمتان كان مسلوبا به حال ماله (لا تعدى) لزمانه الكافر  
 الذي حلها (بل لبقاء التقويم) لها (في حقهم) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق وأبو عبيد  
 وعن سعد بن عذرة بلغ عمر أن عماله أخذوا الجزية من أهل الجند فاشدهم ثلاثا فقال له بلال انهم يفعلون  
 ذلك قال قل لا تفعلوا ولومهم بها زاد أبو عبيد وخذوا ثمنين الفين وأخرجهم أبو يوسف في كتاب المطراج  
 يلفظ ولو أربابها يسعها ثم خذوا الفين منهم ومن أنف ماله لا تتقوما في حق المتلف عليه وجب أن  
 يضمن كاتلانه الشيء المتفق على ماله وتقومه بخلاف المستحق أنفها فان أحدا من أهل الأديان  
 لا يدبر غولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمن لان المتلف اذا علم أنه اذا تلف  
 لا يؤخذ بالضم ان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي الشخص (من ضروره) أي الدفع ثم اذا  
 وجب الضمان وهي من المليات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تركها وتعليقها وعلى المسلم  
 قيمته لانه ممنوع من تركها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) الذين (تناولوا الخطأ باهم)  
 في أحكام الدنيا (مكرهاهم) وهو لاخذ على غرة (واستدراجهم) وهو تفرق الله تعالى العبداني  
 العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كاطبيب يترك مداواة المريض ولا ينفعه من الخيط عند  
 رأسه من البرء لا تخفيفا عليه (فيما يمتل التبدل كقطاب لم يشتر فلو تسكن بحوسى بنته أو اخته صغ في  
 أحكام الدنيا لا تفرق بينهما ما لان رافعا لنا) لا تضادهما لحكم الاسلام حيث ثبت حكم الخطأ  
 في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان حاولوا فاحكم بينهم (لا ان رجع) أي دهما) صاحبه لنا (خلافاً)  
 لهما أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (الحارم) لانهم اواروا فافاً ما يستحق على أن لا يباحته أصل  
 قبل شر يعتد بابق عليه في حقهم لقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالحزب والخزير فبالا  
 بقومان في حقهم لا يباحتهما قبل شر بعنا فيه بيان على الإباحة والتقويم والاعمال كقول أبي حنيفة فهما  
 يخالفانه في ما ليس لباحته أصل قبل شر بعنا فبالا لا يبيح في حقهم أيضاً نكاح الحارم من هذا القبيل  
 (لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكايانا) قبل الاسلام (لحق) النكاح عليه (لقصر الدليل) عنهم  
 بالدين بل حين وقع وقعر باطلا وانما تركنا التعرض لهم لتدينهم ذلك ونهائنا عنه (وفي حرافة أحدهما)  
 صاحبه إلينا أيضاً فبالا لا يفرق بينهما الزوال المانع من التفرق في باقتدأ أحدهما لحكم الاسلام قياساً  
 على اسلامه ومن قال لا يتوارون بينهما النكحة اجماعاً ولو كانت صحيحة لتواروا بها ولو وجه قول أبي حنيفة  
 العمل بظاهر الامر بتركهم وما يدعون استدراجهم كما أشار اليه المصنف واذا كان النضر أنهم  
 يدعون نكاح الحارم فيكون صحيحاً على أنه قد كان مشروفاً في شرعية آدم عليه السلام ثم كان صحيحاً  
 فرجع أحدهما لا يرجعه على الآخر بل يعارضه فيبقى على العدة بخلاف اسلام أحدهما فانه وان عارض  
 الباقي انخراعة اده بترجى عليه لما تقدم في السكر خنجر جامو قوا فمر فوعا الاسلام بعلوا ولا يعل (ولو  
 دخل) الجموسى (بها) أي بزوجته التي هي محرمة منه (ثم أسلم حذافونها) الوجه فاذفه كما كانت  
 عليه النكحة أو لا وأحسن من هذا ثم أسلم حذافونها عند أبي حنيفة أيضاً لاحتصان مابنه على صحة  
 النكاح عدولاً لا يجد عندهما عدم احصان مابنه على طلاق النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهم  
 معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الرأى قلنا ليست ديانتهم مطلقاً معتبرة في ترك  
 التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليس ديانتهم تسألوا الرابضة كما أشار اليه بقوله  
 (بخلاف الرأى انهم قسمة) أي بالرأى (انخرع عليهم) قال تعالى وأخذهم الرأى وقدمت راعته (وروى  
 القاسم بن سلام عن أبي الملقح الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب اليهم كتاباً وسافه  
 وفيه ولاناً كالوا بالقرآن كل منكم الرأى فقدمت منه ربة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح الحارم

الخالف وقد نصب أبو بكر  
 زيدا قلنا لم يجوز له المطل  
 والمخطئ ليس بمطل (أقول  
 المعروف أنه ليس كل مجتهد  
 في العقليات صيباً الحق  
 فيها وحقق أصابه أصاب  
 ومن فقدته أخطأ وأثم وقال  
 الغنيري والجاحظ كل مجتهد  
 فيها مصيب أي لا اثم عليه  
 وهما معجوبان بالاجماع كما  
 نقله الأمدى وأما المجتهدون  
 في المسائل الفقهية وهو  
 الذي تكلم فيه المصنف فهل  
 المصيب منهم واحد أو الكل  
 مهيدون فيه خلاف مبنى  
 كما ذكره المصنف وغيره على  
 أن كل صورة هل لها حكم  
 معين أم لا وفيه أقوال كثيرة  
 ذكرها الامام واقصر  
 المصنف على بعض افلذكر  
 ما ذكره منها أعنى الامام  
 فقوله اختلف العلماء في  
 الواقعة التي لانص فيها  
 على قولين أحدهما أنه  
 ليس له تعالى فيها قبل  
 الاجتهاد حكم معين بل حكم  
 الله تعالى فيها تابع لقن  
 المجتهد وهو لا يعلم القانون

كذلك) أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهم صحيحا فلا تجد قاذفهما بعد اسلامه اذا دخل  
 بها في الكفر ولا يجيبه النفقة (لا) أي جواز نكاحهن (نسخ) بعد آدم في زمن نوح فيجب أن لا يصح  
 قولهم لا فلا حد ولا نفقة الآن، قال بعد سبوت) أي نسخ جواز نكاحهن (المرادم) بذمتهم ما اتفقوا  
 عليه) أي ما كان شاعرا من دينهم متفق عليه فيما بينهم ورويت بشر بعثهم أم لم ترحمها كان أو باطلا  
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلا لا غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة  
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الراي عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم اياها فسق  
 منهم لا ديانة اعتقد واحد وليس المراد معتقدهم ما يعتقده بعض منهم كما اشار اليه بقوله (بخلاف  
 انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فانه لا يكون دافعا أصلا (ولان أقل ماوجب الدليل كحرم  
 عليكم أمهاتكم الآية (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدر الحد) به اناس لنا صحة نكاح المحارم  
 وكونها حاكما أصليا (وفرق) أو حنفية (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوس (بنتين) أحدهما  
 زوجته فالمال بينهما منصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لا) أي الميراث (صلاه متدأة)  
 لاسرار الدفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجود الدفع الهلاك عن المتفق عليه لان سببها عن  
 المتفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس المات فان دوا ميه بلا اتفاق يؤدي الى الهلاك عادة والمرأة  
 محبوسة على الدوام حتى الزوج فيكون نفقتها عليه لم تقع هلا كما فتكون ديانته محبوسة لبقه على  
 الدوام دافعة للهلاك لاموجبة عليه شيئا (فلو جبارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (بدانها)  
 بالزوجة (كانت) ديانته (مازنة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزوجة دافعة لامتعية  
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي جواز نكاح أختها حيث اعتقدت المحبوسة فيكون استحقاق أختها  
 الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بدانها ولا يلتفت الى نزاعها فيها لانه عقله نزاع الزوج في النفقة  
 (فذهب بعضهم) وهو في طريق الدعوة مع روائى كثير من المشايخ (الأن قياس قوله) أي أي  
 حنيفة ينبغي (أن نرنا) الوجه أن تترتبها أيضا بالزوجة أو بها أي بالزوجة والبنية لجهة  
 هذا النكاح عنده (وان الذي) لارتباطها بالزوجة (قولها ما) أي أي يوسف محمد (لعدم الصحة عندهما  
 وقيل) أي وقال شيخ الاسلام خواهر زاده (بل) انما الارتباط بالزوجة عنده (لا) أي نكاح المحارم (انما  
 تثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سببا  
 للذرت) في دينه فلا يثبت سبب الميراث في اعتقادهم وديانته لانه لا عبرة لديانة النفي في حكمه اذا لم يعقد  
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هنا ما في النرويج المراد ديانة المعتدك الشائع الذي يعتمد على شرع  
 في الجملة (والقاضي) أورد (الدوسى) قال لارتباط البنت الزوجة بالنكاح (لفساد) أي النكاح (في  
 حق) البنت (الأخرى لانها) أي الأخرى (اذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها  
 الارث بالزوجة (دل انهما لم يقدسه) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح  
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج اذا نازع عند القاضي بأن لا يتفق عليها بعد النكاح فانه لا يصح  
 منه المسند كقول المصنف (ومقتضاها) أي المذكور لا يرد (أنها) أي البنت الأخرى (لو كنت)  
 عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضا  
 (ولا يعرف عنه) أي عن أي حنفية (تفصيل) في أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجة زمانا ثم  
 كان يرد على تقليل ليجاب النفقة لها على الزوج بناء على دفع الهلاك عنها كما تقدم ما يكون نبوة بطريق  
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا استحق النفقة وان لم تكن محتاجة اليها لكونها غنية وقد  
 أحجب بان الحاجة البائعة بدوام حبس الزوج لا يرد لها المال المقدم للزوجة فتحقق الحاجة لا بالحاجة  
 فيكون وجوب الدفع الهلاك ولا يلحق ما فيه واختار بعضهم طريقا غير هذا فوافقه المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم  
 الانعزى والقاضي وجهود  
 التكميل من الانعزاة  
 والمعزاة واختلف هؤلاء  
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد  
 في الواقعة ما لو حكم الله  
 فيما يحكم لم يحكم الا به وهذا  
 هو القول بالاشبه وقال  
 بعضهم لا شرط ذلك  
 والقول الثاني أنه تعالى  
 في كل واقعة حكمنا  
 وعلى هذا ثلاثة أقوال  
 أحدها وهو قول طائفة  
 من الفقهاء والتكلمين  
 حصل الحكم من غير  
 دلالة ولا مارة له هو كدفن  
 يشر عليه الطالب اتفاقا  
 من وجده فله اجران ومن  
 أخطأ فله اجر والقول الثاني  
 عليه أمانة أي دليل نفي  
 والقائلون به اختلفوا فقال  
 بعضهم لم يكن المجتهد  
 بأمانته غناؤه ونحوه  
 فذلك كان الخطأ فيه  
 معذورا ما جاور وهو قول طائفة  
 الفقهاء ومنسب الى الشافعي  
 وأي حنفية وقال بعضهم  
 انه بأمور يطلب أولافان  
 أخطأ وقلب على ظنه شيء  
 آخر تغير التكليف وصار  
 ما مأمورا بعمل يقتضي ثلثه  
 وأقول الثالث أن عليه  
 دليل لا قطعيا والقائلون به

وأشار إليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) إنكار محرم حيث نكحها إلا أن ذلك التزم النفقة عليها وادانته بجهة عليه (فلا يسقط حتى غيره) وهو النفقة على البنت الزوجية (لما زعمته بعدم) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه بسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بختلاف من ليس في نكاحهما) كذا وقع في عبارة نكاح الإسلام ثم صدر الشرعة والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجية وأبى الزوج في النكاح والأظهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الأخرى) التي ليست بمشكوكه لغوات الالتزام نهافي هذا بخصوصه ابتداء وانما هذا وفي المحط وكل نكاح محرم لمرة الحمل نكاح المحارم والجمع بين محرم نسوة وبين الاختصاص لا يجوز عندهما واختلاف على قول أي حنفية فشاخ العراقي يقع فأسد الانديان بهم لا تصح إذا لم تعتمد شرعا كدیانهم اجتماع رجلين عن امرأه واحدة وديانهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لأن نكاحهن لم يكن مشروعا في شرعية آدم عليه السلام الا للضرورة إقامة التسلسل حال عدم الجانب وهم يديون جواز في حالة كثرة الجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانهم ومشايخنا شيع جازا لأن نكاحهن كمن مشروعا في شرعية آدم عليه السلام حال عدم الجانب ولم يثبت التسلسل حال كثرة الجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا بديانهم جواز ما كان مشروعا وقد أنكروا التسلسل فثبت التسلسل في حقهم لأن امرأان تتركهم وما يديون وهذا لم يثبت حرمة التفرق في حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس في المسئلة نص عن أي حنفية رجع الله تعالى ثم ظهر أن الوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا يقول إلا الآخر وأن اختياره أبو زيد وذو كصاحب الهداية أنه الصحيح لأن الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجيلة في شرعية آدم عليه السلام لم يكن حكما أصليا بل كل حكم مشروط بالتحصيل التسلسل والالم يحصل التسلسل أصلا ومن غلط يحمل في شرعية رجل أخته التي في بطنه وحلته أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا بد من الضرورة بالبعدى عن القرى والأخت القرى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة التسلسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على أن المحكي في عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالانفاق والخلفاء في أن النكاح من المعاملات فزعم كمال فضا المصنف رجه أنه اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب إنما ثبت في حق الكلف ببلوغه إليه والشبهة تنزل ميزته وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمت عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الحر وإن لم يكن مالا متوقفا في المال فهي معرض أن تصير مالا متوقفا في الثاني بالخل والقتل ووجوب ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كون المخل المصوب والمثل مالا متوقفا في الجيلة ولا تنفك على ذلك للحال ألا ترى أن المهور والخش وما لا منفعة له في المال مضمون بالغصب والاتلاف والثاني أن التمسع مضاعف التعرض لهم بالمنع عن شره بالحرور كل الخسر يحسب الماروي عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرنا أن نتركهم وما يديون وقد فوات شره بالحرور كل الخسر يرفقه تارك التعرض لهم في ذلك ونفي الضمان بالغصب والاتلاف يفتضي إلى التعرض لأن السفه إذا علم أنه إذا غصب أو أنفق لا يؤخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك منهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضا يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا الجهل الأول من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة (وهو الجهل المتبدع كالعرف) وهو وافقهم (ما هي ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة والكلام وغيره والله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التصريح بذلك فقيل هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه إلى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوي (و) ثبوت (عذاب القبر) وأنكروه معروفي المواقف إلى ضرارين عرو بشر الميرسي وأما كتمانهم من من المعقولة

اتفقوا على أن المجهد  
مأمور بطيله لكن اختلفوا  
فقال الجمهور إن المخطئ  
فيه لا يأتى ولا ينقض قضاؤه  
وقال بشر الميرسي بالتأني  
والاصح بالنقض والذي  
ذهب إليه أن الله تعالى  
في كل واقعة حكما معينا  
عليه دليل ظني وإن المخطئ  
فيه معذور وإن القاضي  
لا ينقض قضاؤه بهذا  
حاصل كلام الامام وقد  
تابعه المصنف على اختياره  
وزاد عليه فادعى أنه القى  
صحة عن الشافعي وعلمنا بهذا  
أنه أراد القول الأول  
المفرع على القول الثاني  
الذي هو مفرع على الثاني  
من القولين الأولين لكنه  
أهمل منه كون المخطئ

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكرو نكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرادر بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برأيه لخطا ضارا باهم وتبعه قوم من السفهاء المعادين للحق (و) ثبوت (الشفاعه) للرسول والابرار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل الكثر في العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذا مات بالوقوع من النار (و) ثبوت جواز (الروية) لله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك ففصلنا عن وجوب المؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة تبيينها) أحوال الصفات المذكورة لله تعالى ذاتا عن الذات لكن (على ما يقضى الى التشبيه) بالخلق وسجلته وتعالى عما يصفون ليس كمثلهم وهو السميع البصير (لا يصلح) ذرا لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المأثور عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذکور في علم الكلام وغيره (لكن لاكثر) المتدفع في ذلك (اذنكم بالقرآن والحدوث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه (واللهي عن تكثير أهل القبلة) أي لما روي بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفرا أحدا من أهل القبلة بذهب لكن نقب بان عن أحدها أنه موضوع لا أصل له كيف يحدث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأوجب بأن في محضه عن أحد نظر اغان معناه في التصحيح وهو ما عن عبادته بالصمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا وفي منكم يأمر على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كذارة ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله انشاء عقره وإن شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسعون الذنوب كقرا أو شر أو نفاقا قال معاذ الله ولكن اتقول لمؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى رد محضه عن أحد بما روي أبو داود وسكت عليه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الأعيان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفر بدين ولا تخرجه من الاسلام بعل فانه هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤل بترك سجود أو مفارقة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر السار ع بقتلهم بدون تجديديايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاقسم بالله بالاعيان) رواءه السابق وهو طرف من حديث طويل آخر جبه الضاري وأبو داود والترمذي الا انه قالوا بل فاشهدوا الخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كما تقدمناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا راى رجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالاعيان فإن الله تعالى يقول اغايهم ومسجد الله ممن آمن بالله واليوم الآخر رواء ابن ماجه والترمذي وفي لفظ للترمذي بصادوا ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه بالاعيان قال ابن حبان أي أشهدوا له وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصديقنا (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافرقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة (استغرق أمي) على ثلاث وسبعين فرقة رواء أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي ورواية لا يداود من كان ذوقه ولا حمد ورواية لا يداود وستتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجاعة والقرم. يذى كلهم في النار الا الهة واحدة قالوا من عني يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح رواء ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بمحدثين عروا مستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقررا بغيره وللحديث طرق كثيرة من رواية كسيرة من الصحابة بالنقاط متفرقة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه مأجورا وإن المجتهد لم يكف باصابعه وانما عبر عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لانه فولا آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونفصل عن الامعة أربعة الضعفة والتصويب واعلم أن كلام الاشعري المتقدم لا يستقيم مع مذهب السهم كون الاحكام قدعية (قوله لان الاجتهاد أي الغالب على أن المذهب واحد والاسلام على عقلي ثم نقل الأولان الاجتهاد مسبوقة بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لان طلب الوقوف على



المتأخرين المصلح وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكفار) وقد ذيل القاضي عضد الدين المواقف كرههم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله وللهي (وللاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولا يحفل الله لكافرين عن المؤمنين سبيلاً (وعلمه) أي قبول الشهادة (في الخطيئة) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي الكافر هم بل لتدينهم بالكذب فيمن كان على رأيهم وحلف أنه يحق (واذا كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأوردنا سباحة المعصية كثر) وكثير منهم أن يكن عامتهم يسيئونها فيكونون كفاراً (وأوجب) بأن عد فعلها ما يحتمل أن يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فإلا لا يكون كفراً (والمبتدع مخفي في عسكه) عا ليس عند التحقيق بدليل لمطوبه (للكبار) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرا عبادته) هنا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالكذب من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله وللهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضرورات الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد من غير أن يصد عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاد راجع إلى وجوده غير الله تعالى أو إلى حذو له في بعض أشخاص الناس أو أنكار نزوة محمد صلى الله عليه وسلم أو زعمه أو استخفافه وشهو ذلك الخالف في أصول سواه على النزاع أن الحق فيه واحد كسيرة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام ولعل إلى هذا أشار المصنف ما ضا بقوله أن عسكه بالتران أو الحديث أو العقل إذا خلا في تكفير المخالف في ضرورات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة الموانع طول العمر على الطاعات وكذا الملبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً لا خلافاً وحينئذ ينبغي تكفير الخطيئة لما قدمناه منهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة يذهب ليس على عومه الآن بعمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول أن الإنسان ملاد يعتقد الشهادتين فتكفيره معصية وما يعرض في قلبه من بدعة أن لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وإن كانت مضادة فإذا فرغت عقلته عنها واعتقده الشهادتين سترت آثار جوان ذلك يكفيه في الإسلام أو كثر الملة كذلك ويكون كمال ارتد من الإسلام لأن يقال ما به كفر لأدبي إسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر وجسم هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدوها أصحابها إلا حينئذ يحن فيها الشبهة تعرض له أو يجادل أو غير ذلك وفي أكثر الأوقات يغفل عنها وهذا كثر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة يذهب نص عليه أبو حنيفة في الفتية الأكبر فقال ولا تكفر أحدًا بدين من الذنوب وإن كانت كبيرة فإذا لم يستطعها وجعله من شعار أهل الجاهلية على ما في حنتي الحاشا كم الشهيد عن إبراهيم بن رستم عن أبي عبيدة نوح بن أبي صرم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من ففسل أبا بكر وعمر وأحمد وعليا وعثمان ولم يحرم نبيذاً الجرم ولم يكفر واحدًا بدين ورأى المسيح على النطق وأمن بالقدر خير وشهد من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا وقتل عز الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء إلا الخطيئة فاتهم بعتق دون حبل الكذب والظهار أنه لم يثبت عنه ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام وجع الأثرى عن سلمو عن تكفير أهل القبلة لأن الجهل بالصفات ليس حجة بالوصفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقديم ذلك  
الشيء في الوجود فثبت أن  
الاجتهاد مسبوق بالدلالة  
والدلالة متأخرة عن الحكم  
لانها نسبة بين الدليل  
والمسند الذي هو الحكم  
والنسبة بين الأمرين متأخرة  
عنهما وإذا ثبت أن الدلالة  
متأخرة عن الحكم لزم أن  
يكون الاجتهاد متأخراً عن  
الحكم بمرتين بل لأنه متأخر  
عن الدلالة المتأخرة من  
الحكم وحينئذ قل لو تحقق  
الاجتهاد أي كان مدلول  
حكما واحداً منها حقا  
صواباً لاجتماع التقضات  
لاستلزامه حكمين متناقضين  
في نفس الأمر بالنسبة  
إلى مسئله واحدة الثاني  
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلف المسلمون بعدئذ في أشياء حصل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الآن الاسلام يجمعهم وبهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما أظهر مذهبى الاشعرى ترك تكفير الخطي في الاصول وقال الامام أيضا ومعلم الاصحاب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب وأعلم وجوده ولكن فعل فعلا وقالوا لا اجبت الامة على أنه لا يصد ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذلك كرهه أن على هنا جمهور الفقهاء والمكلمين و يرتب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلاؤه في النار وهل يقطع بدخوله فيها كى القاضى حسين فيه وجهين وقال المتولى ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام السافى ثم قد ظهر أنه لا إجماع على قبول شهادتهم ومنفعة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجوعة لانهم كفرة ويوافقه ما في المواقف وقد كفر المجوعة مخالفاً لهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسألة وهو أظهر من إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه عاقله من اقتضاها للنقص استغفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم ثم ناعى أن لازم المذهب ليس بكفر صاحبه فن يلزمه الكفر ولم يقل بفلس كانز وعليه مشى الامام الرازى والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاوهام إجماع ومالاً لا قبلها ولو لم يكفروا بها وأما هم ثم ناعى على أنهم مفسدة وتابعه أبو حامد لمن الشافعية اللازم الآن راد إجماع من قبله وهو يحتاج إلى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الشافى من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وهو الجاهل وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) طائفة على أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (تأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم القصوص وهو لا يصلح عذراً لما افتتوا تأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل اختلافنا لشدن ومن سلك طريقهم فظهر على وجهه يعتد بأحكامهم كابر امعاناً قالوا وهذا الجاهل لا بدون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل البايع (دون جهل المبتدعة) فلم أفق على قصر بمعهم بنعم (لم يكفرو) أى البايع (أحد الآن يضم) البايع (أمر آخر) يكفر به إلى البنى (وقال على رضى الله عنه اخواننا فعولنا) فأطلق عليهم اسم خوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فما نأمره) أى البايع (لكن كشف شبهته) له لم يرجع إلى طاعة الامام الحق بلاقتال (يعنى على ابن عباس ذلك) كما أخرجه بطوله التسامى وغيره (فان رجع) البايع إلى طاعة الامام الحق (بأنى هو أحسن والاوجب جهاده) لقوله تعالى فان بغت أحداهم على الاخرى (فما نأمره) (بأنى) حتى نفي إلى أمرنا أى يرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البنى معصية ومسكر والنهى عن المنكر فرض وذلك بأقتال حينئذ وقيل انما تجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانها اعلى تجب بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق فيبدأ هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعد ذلك وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وأن تدفعها عليه أحسن كما في المنسوط أو مسح كما في الاختيار لانهم علوا لماذا يقاتلون فصاروا كل مرتدين (وما يصره) أى البايع (منعة) بالضرر بل وقد يمكن أى قوة تمنعهم من قصد مدمر الاعداء (فجبرى عليه) أى البايع (الحكم المعروف) في قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين بقلولاية الا لزام في حقهم (ففى حقهم) (فيقتل) البايع (بالتل) العمد العدوان (ويجزمه) أى بالقتل المذ كور لورثته الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (لأنه رد الدليل عنه) أى البايع (للسقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استدل به لدفع الخطأ عنه (ولم نزع الزامه) حقا وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتهاد فاصاب فله اجران  
ومن اخطأ فله اجر دل  
الحديث على أن المجتهد قد  
يخطئ وقد يصيب وهو  
السدى وفى اللابئين نظر  
أما الاول فلا نسلم أن طلب  
النسب يتوقف على ثبوته  
فى الخارج بل على تصويره  
الآنرى أن التمسك اذا طلب  
الماء فى برية فانه ليس  
محققا لوجوده بل بمقوده  
انما هو التمسك على  
تقدير الوجود لئلا يكن  
لانسلم أن النسبة تتوقف  
على التمسك كما قد تم غير  
مرة فان تقدم البارى  
تعالى على العالم نسبة بينه  
وبين العالم مع أن هذه  
النسبة ليست متروكة على  
العالم لئلا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الائتمافان  
 الباغي بأن كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان المنع وجب على الله  
 عز وجل ابداء الجزاء واجب لله تعالى ابدأ الآن يعفو (ولا تفحن ما تلتفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر  
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما تلتف من نفس ومال في هذه الحالة بعد اخذ  
 أو توته كافي الحربي بعد الاسلام تقر به على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على  
 صاحبه لانه لا عليه الاخذ كالأعمال له والترويض بين الفشتين المتقابلتين في الدين في الاحكام اصل  
 ثم في المبسوط عن محمد قال أفتبهم بأن يستنوا ما تلتفوا من النفوس والأموال ولا الزمهم بذلك في  
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الآن ولانه  
 الالتزام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتي أهل العدل بخله لانهم محقون في قتالهم وقتلهم محمولون الاصر  
 ثم المحاصل أن نفي ضمان الباغي مبسوط بالمنة مع التأويل فلو جرت عنه كقوم غلبوا على أهل بداءة  
 فقتلوا واسموا بكونهم الاموال بلان تأويل ثم ظهر عليهم اخذوا بجميع ذلك ولو انفسد التأويل على ما انفسد  
 واحدا وانما فقتلوا واخذوا والمال عن تأويل بل ضمنوا اذا قام أو قدر عليهم لاجماع الصحابة على  
 انطاعة نفي الضمان بالمنة والتأويل كما يشهد ما في مصنف عبد الرزاق أخيرا ما جرى أخيرا في الزعم أن  
 سليمان بن هشام كتب اليه بالله عن امرأة خرجت من عند زوجه وشهدت في قومه بالشرك  
 ولقت بالحرورية فزوجت ثم انهار جعت الى اهلها ثأنته قال فكتب اليه ما بعد فان الفتنة الاولى  
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شهداء كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يعقوبوا على أحد  
 حد في فرج استعملوا وتأويل القرآن ولا قصاص في دم استعملوا وتأويل القرآن ولا رد مال استعملوا  
 وتأويل القرآن أن لا يؤبدن في عينه فيرد على صاحبه وان رأى أن يرد على زوجها وأن يحد من  
 أغترى عليها بوقعة ما عدا المجمع عليه على حكمه المعروف (يؤبد على جرحهم) في المغرب دفع  
 على الجرح بالمال والحد الأسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل وتبع مواليهم وهذا اذا  
 كان لهم فئة اما اذا لم يكن لهم فئة فلا يدفع على جرحهم ولا يتبع مواليهم كافي المبسوط وغيره  
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم لظاهر الكتاب غيره وجوب التدقيق وقد درج به فخر الاسلام  
 ابن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجوز على جرحهم اذا كانت لهم فئة باقية وقال الشافعي وأحمد  
 لا يجوز على جرح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبري ولا  
 تجوزوا على جرح وأوجب بأن القتل يدفع الشر واذا كان لهما فئة لم يخرج عن كونه دفعا لانهما  
 يضمنان الى الفتوة يعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى وسأهم (ورث) العادل  
 (مورث) الباغي (الذقة) انما قاله ساء وورثته فلا يحرم الميراث فيه وقد كان تأويل التصريح  
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على اساق وأنا لا نأله عليه  
 موافقة (لأبي حنيفة ومحمد) وكان له يد كره هذا القيد لان الظاهر من حاله ارادته ولو قال يقتله وأنا  
 أعلم أي على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرث في الجرحين لان الخلق التأويل  
 الفاسد بالصحیح قول النجاشي كافي دفع الثمن والحاجة غنا لاثبات الاستحقاق فالحق فيه بلا  
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان الحق من النجاشي جعل تلك المنعة والاعتقاد ادعاء والاولا ثبت  
 لثبوت أسباب الثبوت الأثرى انما لا تلك المنعة والاعتقاد ثبت الثمن ان الثبوت يبيح من القتل  
 العبد العبد وانما المال المعصوم فيتناول أمن فيه فان الثبوت التي هي بسبب استحقاق الميراث  
 قائمة والقتل بغير حق مانع ويحد عن اعتقاد الحقيقة مع المنفعة من ثمنها من المنع فبقي السبب محله

به للمدعي تمامه فله لا يدل  
 على سقوط الاغن عن الخطئ  
 وحصول الاجرة وأيضا  
 قد عمو أن الاجتهاد  
 هو طلب الدلالة بتمنع بل  
 هو طلب الحكم نفسه لكن  
 بوسامة الدلالة فكان ينبغي  
 في الاقتصاف في الغليل عليه  
 لان مقصوده يحصل به  
 ولا يكلف ارتكاب أمر  
 ممنوع ومستغنى عنه وما  
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا  
 لان القضية الشرطية لا تدل  
 على وقوع شرطها بل  
 ولا على جواز وقوعه فان  
 قبل الدلالة فيه أيضا لان  
 الخطأ متصور عند القائمين  
 بأن كل مجتهد مصيب  
 وذلك عند عدم  
 استفرغ الواسع فله

من اثبات البراءة (ولا يخفى ماله) أي الباطني (وحسنة الفار) أي بسبب اتحادها بالعدل والباطني  
 لانهم في دار الاسلام اذ قلب المال بطريق الاستيلاء يتوقف على مكمال اختلاف الدار وهو  
 منتقم (على هذا) أي عدم غلب مال الباطني (اتفق على) والمعجزة رضي الله عنهم) فقد أخرج  
 ابن أبي شبة أن عليا لما هزم طلبة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب  
 ولا يستقبل فرج لا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئا وأخبره عبد الرزاق وزاد فيه  
 وكان على أن يأخذ ما لا يقتول ويقول من عرف شيئا فليأخذ ما في غير ذلك ولم ينقل عن غيره من  
 الصحابة خلافته فكان اتفاقا واه سبحانه أعلم وهذا هو الجمل الثالث من القسم الاول من أقسام  
 الجمل الثلاثة (وجمل من عارض بحجته الكتاب على متروك التسمية عداو) جواز (القضاء بشاهد  
 وعين) من المدعي (مع ولاتنا كلوا مما يذ كرام الله عليه) الآية قال القاضي القاضى القاضى فوفيه نظر  
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما ان لم يكن قوله تعالى مما يذ كرام الله عليه كناية عما يذ بمجموعه  
 وهو ممنوع سلبا انه محمول على ظاهره ولكنه يحتل أن يكون الذكر القلي كناية عما قلت انه ليس  
 بكاف فلا بد من دليل انتهى وأجيب عن ارادة هذا الاحتمال هنا انه تعالى قرن المذكور بكلمة على وهو  
 بقدر اذ تده باللسان لانه يقال ذ كرام الله عليه بسلبه ولا يقال بقله قلت على أيضا لم يرد  
 اتفاقا بل بان المراد بالذ كرام الله عليه حقيقة وهو حضور المعنى لنفس كالموت فقبض التسيان وهو  
 ذهاب المعنى من النفس لزوم عدم جواز كل ما سمي ذ كرام الله عليه حينئذ بل أيدهما أقيم مقامه وهو  
 للذ ليس بالسيان أيضا وأيضاً انتهى يقتضي تصور المعنى عنه ويجعل الذ كرام الله عليه ثم  
 إقامة الله مقامه لا يكون المعنى عنه متصورا فتعين ارادة الذ كرام الله عليه ليكون المعنى عنه متصورا  
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد بذهبة المتروك والمجوس في تصور المعنى عنه لانه قول حرمة ذاتهم  
 لا باعتبار ترك التسمية فان المتروك لا يحل ذبخته وما مني الله تعالى انتهى هذا كون ما يذ كرام الله  
 عليه كناية عما يذ بهم مع حذو كرام الله عليه كان ممتن أذ كرام الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لاسقى  
 والفسق ما على لغير الله به تأويل بخلاف الظاهر معوج الى المعنى والشأن في ذلك ثم ظهر الآية حرمة  
 أ كل ما يذ كرام الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب التزول واجماع من عدا عطاء  
 دل على التخصيص بالحكم والشهم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يتم متروك التسمية مطلقا  
 كإذهب البه دودو بشر لكن تخرج متروك التسمية نسبا اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره  
 على ما نسب من بحث لانه أن بالصدر الاول في حقه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قاضيا بن شاذ  
 ونسب أن يذ كرام الله عليه فأمر ابن عمر غلامه أن ينفقه فذاه انسان بشرى يقول له ان  
 ابن عمر يقول لغير الله شاة لم تذك فلا تشتر منها شيئا وأخرج عن ابن عباس وغيرهما قالوا لانس  
 بأ كل ما سمي أن يسمى عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الله وان أراد من يذ بهم فصحب اذ لم يصح عن  
 مالك ولا أحمد عدم الأكل في التسيان ولم يعتبر قول داود بشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس  
 بشارك لذ كرام الله في المعنى على ما قلوا لما عن أبي هريرة قال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل  
 من اذ يذ ويضي أن يسمى الله تال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ على ثم كل مسلم آخر جهاد رقتي  
 وابن عدي لكن فيه هروان بن سالم المتروك لكن يشهد ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مر اسيل  
 أي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين التامى والعلم و به تضاعف التفرقة بينهما بعدد التامى لان التامى  
 من قس لم له الحق فأقام الشارع الملة تام التسمية فيعمل عقودا فعلا لم يرد عدم عدا العلم لان التروك  
 من قبله لم يكن في معناه فان هذا البطلان النص بالمعنى وغيره ما ذكر على أنه يدعى هذا أيضا بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتصريح  
 فهو محطى آثم وان كان  
 بدون العلم فهو محطى غير  
 آثم فلهذا هذه الصورة هي  
 المراد من الحديث أو لعل  
 المراد منه ما اذا كان في  
 المسئلة نص أو إجماع  
 أو قياس جلي ولكن  
 طلبه المجتهد واستفرغ  
 فيه وسعه لم يحده فان  
 الخطأ في هذه الصورة  
 متصور أيضا عندهم قلنا  
 ان وقع الاجتهاد العبر  
 فيما ذكرتموه فقد ثبت  
 المدعي وهو خطأ بعض  
 المجتهدين في الجملة وان لم  
 يقع فلا يجوز حمل الحديث  
 عليه لما قرر من وجوب  
 حمل اللفظ على الشرعي  
 ثم العرفي ثم القوي فان قيل

الى اصل الدليل بعد النقل نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول  
 اشبه بغيره ان يكون المراد اجماع من بعد ما جاعه بعد الصدر الاول وحدثنا لا يلحق به الصاعد لان  
 الظاهر ان المعقول من حكم الاجماع الجزاء ما هو دفع الخرج وهو في الثاني لا في العاقد ثم هذا في  
 ذبقة المسلم وما ذبقة البكتاني فان ترك التسمية عليها عند انفي الديانة لم يحمل ذبقة ما جاعه التقاه  
 وأهل العلم وهو مقتضى ترك التسمية ٤٤٤ ان يعلم ان التسمية شرط في كماله مذكورها اولاً ثم كماله  
 لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الثاني ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهودهم من رجالكم  
 (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرهاتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين العادين الناس بين الشهادتين  
 شهادة رجلين ثم انتقل الى غير وهو شهادة التسمية بالغة في البيان مع ان حضوره في مجالس الحكم  
 غير معتاد بل هو امر لازم ضرورة لان امرنا بالقرافي البيوت فلو كان عين المدي مع شاهد حجة لا نقل  
 اليه لكونه باسرو وجوداً ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لا تحقق ضرورة مضيعة لحضوره لان كان  
 وصلة الى حقه بشاهد عين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى ان الشاهد مع العين  
 ليس بحجة والنص وان كان في العمل لكن فائدة العمل الاداء فهو يقضي اليه واصل اول الآية وهو  
 قوله تعالى واستشهدوا الامر بفعل الاستشهاد وهو محمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول الفائل كذا  
 فانه محمل في حق تناول المالكولات فيكون ما بعده تفسير الفلك المحمل وبيان الجميع ما هو المراد وهو  
 استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرهاتان كقوله كذا والتبزو العلم فان لم يوجد فالتبزو والحين  
 واذا ثبت ان المالك كورق النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد عين حجة اذ لو كان حجة  
 لبيته الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان وما كان بذلك نسباً وايضا نص الله تعالى على ان اذني  
 ما تنقضي به الرتبة ما هو الذي كورق النص حيث قال ذلك انقط عند الله واقرب من الشهادته واذني لا تراها  
 وليس دون الاذني شيء تنقضي به الرتبة فلو كان الشاهد مع العين حجة لزم منه انتفاء كون المصوص اذني  
 فيكون مخالفاً للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجه من طراز حجة هذه السنة المشهورة  
 (كالتقضاء المذكور) أي بشاهد عين المدي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم السنة على المدي (والعين  
 على من انكر) لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين واليعين على المدي عليه فحل جنس الاعيان على النكر  
 او على المدي عليه اذ لا عهدة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الاعيان في جانب المدي وما  
 اخرج مسلم وغيره عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد عين اوجب باناً آخره عن  
 سيف بن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الرمذي أسأل محمد يعني البخاري  
 فقال لا يجمع هذان ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن  
 دينار في نقد الحديث لا لاقطاع في موضعين وسفع بن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع  
 في الضعاف وهو الكمال وساق هذا الحديث وعن ابن الدين أنه قال غلط سيف في هذا الحديث  
 والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان البينة  
 على المدي واليعين على المدي عليه وسأل عياض ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم  
 الطائفي ايضا عن عمرو بن دينار الا ان محمد هذا حديثكم فيه قال احمد ما ضعف حديثه وضعفه جدا ومع  
 ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في حقه وذكر في المعرفة ان الشافعي لم يخرجه هذا  
 الحديث في هذه المسئلة لاهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر  
 انتهى وروى من وجوه لا يتخلو كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بأسناد على شرط مسلم عن الزهري  
 مدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا عن سالت الزهري عن اليعين مع الشاهد  
 فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم ينعضف الحديث بحال بعدما أخرجه

المسلم على أنه ليس  
 كل حجة بمصداق له  
 ليس كل حجة بمصداق له  
 احتجاده في هذا المسئلة  
 ان كان صواباً فقد حصل  
 المدي وان كان خطأ فقد  
 وقع الخطأ لهذا المجهد  
 وحيث لا يكون كل  
 حجة بمصداق فلنا هذه  
 المسئلة أصولية ولا بدنا  
 في المجهدين في الفروع  
 (قوله قيل لو تعين) أي احتج  
 من قال بأنه ليس لله في  
 الواقعة حكم معين بل حكمها  
 تابع لظن المجهدين بأمرين  
 أحدهما أنه لو تعين الحكم  
 لكان المخالف ما كما يغير  
 ما أنزل الله وحيث لا يفتق  
 لقوله تعالى ومن لم يحكم  
 بما أنزل الله فأولئك هم  
 الفاسقون أو يكفر

مسلم وأحبب الناس من سبل الناس بمصوم عن الخطأ وقدوم في ذلك وقد أخذ عليه جمل ذلك فأنقذ  
فذكر المأزني أن نفسه أربعة عشر سنة لم تقطعوا وقال غيره أخذ على مسلم في بعض مؤامراته وأما  
جمله وهو منقطع ويحذر أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير كاف في بيان الكتاب والسنة  
المشهور على هذا الجهد سمع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على الطولية أو القسوة في بيان الحكم وهو الحكم  
عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا الاستطاف من هو حق يصح اعتباره غيره إذ ليس هو عود لفظ من  
التي اتهم في علمه وسلم فحتم فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضا وإذا كان قضية خاصة في  
شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازها وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو أمره في  
عيب لا يطلع عليه غيره ذلك الشاهد واستخلف المشتري مع ذلك أنه ما رضى بالعيب فيكون قاضيا في رد  
المبيع وشاهدوا جميع عين المشتري ويحتمل أيضا أن يكون معنى قرينة قضائية مع الشاهد أي  
مع البينة أو مع الشاهد في أطلق اسم الشاهد وأراد به الحس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال بسقط  
الاستدلال فيهم هو العلم على أن القضاء بين المدين وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا  
في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضا والساقى وأخر من يصح فيها والله أعلم (والفضل) أي  
وكالتقول بجمل الطولية ثلاث زوجة الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها لا بلاؤه) كاهو قول سعيد بن المسيب  
وقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يحلها أو ما أنا أقول إذا تزوجها نكاحا  
مصحفا فأنما محل الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل  
عن رجل طلق امرأته فلا تأخر زواجه فأنقضه فدخل بها ثم طلقها قبل أن واقعها أقبل زواجه الأول  
قال حتى يذوق إلا سخر من عسيلة طلاق الأول فان قول سعيد يخالف لهذه السنة المشهورة  
واستغرب بسند ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيدي من أقر بهذا القول فقلبه  
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي البسوط ولما أتى فيه بذلك يعمر (والاجماع) أي وجه  
من فروع مجتمعة الاجماع (كبيع المهاد الأولاد) أي جواز كذب الهادوا للظاهر (مع)  
اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كأغلب الأئمة الأربعة  
لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جواز إجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء  
بشيء منها) أي من حل مترك التسمية عمدا ومن حواز القضاء بشاهد عين المدعى ومن وجود  
التصل بلاؤه ومن جواز بيع المهاد الأولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع فافهم من اختلاف وأن  
هذا هو الظاهر من الروايات عنهم وما ناهى عليه من عدم نفاذ قضاء فاض من قضاء ما ناهى ولنفذ  
هم غيرهم وأما عدم نفاذ وجوب التحليل بلاؤه وعدم نفاذ القضاء بشاهد عين المدعى فظاهر  
مخالفة كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة الآن كون القضاء بشاهد عين المدعى لا ينفذ  
يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذه طلاقا وأما عدم  
نفاذ القضاء بجمل مترك التسمية عمدا فهو المذكور ولكن كثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في  
النواذر أنه ينفذ عند أي حصة خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة أم القضاء بجمل مترك التسمية عمدا  
بأنه عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفتاء أن عليه الشايع (وكرر القول)  
كأذهب إليه ابن عباس وخروجه في الاجماع (ورب الفضل) أي القول بجمل كأمع عن ابن عباس  
وقد روى جوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول  
الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم أشهد لسعد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار  
والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت  
نعم فقال لي لم أسمع هذا الخبر فيه أسامة بن زيد وقال أبو سعيد وترع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم  
بما أنزل الله فأولئك هم  
الكافرون والازم بالحل  
اتصافا فاللزم منه  
والجواب أن الحكم عدليا  
كان أمورا بالحكم بما  
نزل الله وأخطأ فيه كان  
ما كما أنزل الله تعالى  
الثاني لو لم يكن كل مجتهد  
مصدرا لما جاء بهم من أدان  
يتصحا كما يخالفه في  
الاجتهاد لكونه تمكينا  
من الحكم بغیر الحق لكنه  
يجوز لأن أبكر رضى  
الله عنه نصب زيد بن  
ثابت مع أنه كان يخالفه  
في الحديث وفي غيره وشاع  
ذلك بين الصحابة ولم ينكروه  
والجواب أن المتنع  
أنهم تولية المبطّل

القضاء بشئ منهما أيضا مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير  
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منها الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب  
المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل يجمع عليه فالاول مثل  
سحرت عليكم أمهاتكم فاقضوا قاض يحمل أمره أنه كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولاتأكلوا أموالكم  
بذكر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحمل مفعول التسمية عمدا وهذا ينطبق فان النص قد يكون مؤولا  
فيخرج عن ظاهره فلذا منعناه بحاجب بأنه مؤول بالمعنى لا بالنصب إياها مخالفة فيقع الخلاف في أنه  
مؤول أو ليس ومؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول فاضاعا في غيره منع الاجتهاد فيه  
نعم قد تدرج أحد القنول على الآخر بشيئ بدليل التاويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا  
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد ولا يلتزم منع نقض القضاء في بعض الأشياء ويحيز وهو بالعكس ولا  
يفرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل المعنى قلت ثم أقائل أن يقول  
المتقدم في العارض لدلول أحد هذا الأصول الثلاثة المحكوم بعدا عنه حتى إن القضاء لا ينفذ إياها  
أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر  
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا الاشك في صدره من المجتهد  
بعد عظيم لان استحصال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وإما أن يكون معارضا لما  
كان من الكتاب والسنة تلقى الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا ومن الاجماع ما كان ظني  
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نقض الحكم معارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للشيخ  
المتقدمين جلة قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضي بخلاف النص والاجماع وهذا باطل  
ليس لأحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رفع اليه وقسم منه أن يقضي في موضع مختلف  
فمعه في هذا ينفذ قضاؤه وليس لأحد نقضه وقسم منه أن يقضي بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء  
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فعضهم يقولون ينفذ قضاؤه ويعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء  
قاض آخر أن أجاز به جاز وبصر كالفقيه الثاني قضى في غير ما يقضي عليه وليس للثاني نقضه وإن أبطله  
الثاني بطل وليس لأحد يجيزه انتهى وبعد حاطة العلم بما ذكره لا يخفى في ما في القسم الاول من النظر عند  
تحقيق النظر ثم إذا عرف هذا فلا يخفى أن ما عدا التحليل بالأوطس من المجتهدات الاول ليس شئ منها  
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء باطلا قطعيا وإنما الشأن في أنه  
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نقضه عليه والذي يظهر أن القضاء بحمل مفعول  
التسمية عمدا أو يشاهد وبين المدعي ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبيع أمهات الاولاد  
لا ينفذها أمهات قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطء يحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة  
النفاذ مبنى على أن اشتراط الوطء فيه بعد ان المسبب ثابت بالاجماع قطعي أو طئي لعدم انتفاء النص  
القطعي الدلالة عليه فإن قيل باجماع ظني لم ينفذ حتى يحضه قاض آخر وإن قيل بالاجماع قطعي وهو  
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعيا وكذا الجواب بحمله بالفضل وتروا  
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نقض القضاء عليه على امضاء قاض آخر فهو بالنسبة الى  
هذه الأوقات إذا كان ذلك من فاضل مذهب مقلده منع القضاء على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء  
على التقدير الثاني أما شرنا له في الاجماع من أن قضاء هذه الأوقات انما افوض الى كل منهم القضاء  
بمذهب مقلده من الأئمة الأربعة فلا ولاية في القضاء بمذهب غير مقلده وأذن في هذا الأوقات لا دليل  
بالحال على نقض القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا وجود التحليل بلا وطء ولا يحل بالفضل ولا يترك العول  
ولو فرض وقوع قضاء قضاء لا قطار بموت تنفيذهم وما ذكر من نقض بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أي من يحكم بالباطل  
والخطي في الاجتهاد ليس  
يعطل لانه أت بالأمور به  
قال في قرطبان الاول لو رأى  
الزوج لفظه كناية وزاته  
الزوج حرة يحلفه المطلب  
ولها الامتناع فيراجح  
غيرهما الثاني إذا تفسر  
الاجتهاد كالوطن أن  
انطلق فصح ثم طعن أنه  
طاسل فلا ينفذ الاول  
بعد اقتصران الحكم  
وينقض قبله أقول  
الفرع الاول في طريق  
فصل الحادثة التي لا يمكن  
الصالح فيها أن تزلت بالمجتهدين  
المختلفين المقلدين لها  
سواء قلنا المصيب واحد  
أم لا كما كان الزوجان  
مجتهدين فقال لهاتئ

القاضي المجتهد المقوض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به واقعة صالحة أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الأول من أقسام الجاهل الثلاثة القسم (الثاني) من أقسام الجاهل الثلاثة (جاهل بطلع شبهة) دائرة للحد والكفر وعندنا في غيرها وكان الأول ذكره مثال هذا (الجاهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناط الحكم فيه مضافاً قد اختلف العلماء فيه (كمن صلى الظهر بلا وضوء) خطأ أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي وضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقتضى الظهر فقط ثم صلى الترتيب بظن جواز العصر) يجهل وجوب الترتيب (جاز) أداءه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوات) لأن في مناط الحكم وجوبه فيها فروع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلا فهم معتبر ليس فيه مخالفة للفتاوى مما ذكر فكان دليلاً شرعياً لما لا فائدة من جواز العصر فإن كانت في الحقيقة اعتقاداً بتقبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عندنا في جواز المغرب لا العصر والفرقان فساد الظهور بترك الوضوء فساد قوي يجمع عليه فكانت متر وكة يبقين فظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدهما ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعف مختلف فيه فلم تكن متر وكة يبقين فلم تعد حكمه إلى ملة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالنسبة في متر وكة يبقين علماً وعملاً وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ما أحسنه لا يعلم عليه ذلك لانه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلمه وكان زفر يقول اذا كان عندنا أن ذلك يجزى به فهو في معنى الناسي للفتاوى فيعين به فرض الوقت وأوجب بأنه ان كان الرجل يجتهد اقد ظهر عندنا مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسياً فانه حينئذ معذور غير مجتهد بخلاف ما أراه

الثانية قبل أن يذكرها بخلاف فما اذا كان ذا كراهة غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بديل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما اشار إليه بقوله (وكقتل أحد الولين) قاتل مولاه عندنا عذراً (بعدمعفو) الولي (الاخر) جاهلاً بصفة ومما وبسقوط القود ببقوه معناه على ظن ان القود له (لا يقتض منه) لان هذا جهل في موضع الاجتهاد (القول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعدم سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (يعفوا أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان الباقي القتل هذا اذا لم يجد الاجماع سابقاً على هذا القول أو لاحقاً ان ثبت عن يعتد بخلافه والافتاها أن هذا مخالف للاجماع لان الاحتاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستدفاع بعد عفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاحتاد صحيحاً حينئذ فاعلم ان يكون هذا الجهل شبهة في اسقاط القود لانه جهل في موضع الاشبهة أما على التقدير الاول فلا نعلم وجوب القصاص ومائتة الظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة في درهماين بدرى بالشبهة وأما على التقدير الثاني فلان الظاهر ان تصرف غيره في حقه غير نافذ على وسقوط القود على خفي وهو ان القود لا يقبل التجزئ فاشبهه عليه حكمه يشبهه فيصير بعثرة الظاهر في ابراث الشبهة (قصار) الجهل المذكور (شبهة تدرك القصاص) وقد يسقط القود باعتبار التظن كالوري الى شخص ظنه كثر اظناه هو مسلم وانما سقط القود بالشبهة لانه الدينية ما لا لان فعله عمد وبجسبه منها نصف الده لان يعفو شرهك وجبه نصف الده على المتقول فيصير نصف الده قصاصاً بالنصف ويؤدي ما ياتي آمالاً على سقوط القود بالعمد ثم قتله عداً يجب القود لا قدمه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعمد عليه أولاً شبهة حكمه أولاً لان مجرد التظن غير ماغ من وجوب القود بعد ما تقر ريبه كما يقتل رجلاً على ظن أنه قتل وليه ثم جعل عليه حيا وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (المتهم) في

بائن ملامن غيرنية لطلان  
ورأى الزوج أن القتل  
الصادومنه كناية فيكون  
النكاح باقياً وراف المسرة  
أشهر صريح فيكون العلقان  
واقعا فللمزوج طلب  
الاستماع بها ولها الامتناع  
منه وطريق قطع المنازعة  
بينهما أن يرجعا الى الحاكم  
أو يحكما رجلاً وحينئذ  
فاذا حكم الحاكم أو الحكم  
بشيء وجب عليهما الاقياد  
اليه فان كانت الحادثة  
عما يجوز فيها الصلح  
كالقود المألوسة فيجوز  
فصلها أيضاً وهو واضح  
الفسرع الثاني في نقض  
الاجتهاد فنقول اذا أراه  
اجتهاداً الى أن انقلب نسج  
ففسخ امرأه كان قد



شهر رمضان (إذا طمأنتها) أي الجملة (فطرته) فأفطر نعدنا (لا كفارة) عليه وأما عليه القضاء  
 لا غير (لان) قوة صلى الله عليه وسلم (أفطر الجاهل والمجور) رواه أصحاب السنن وبه من حديث  
 والجاهل (أورث شبهة فيه) أي في وجوبها فأفطر بعد الجملة (وهذه الكفارة تغلب فتحذف  
 العقوبة) على العباد عند الحنفية (فتنتي بالشبهة) كما تقدم في فصل الحاكم وهذا إشعار بأن فطرته بعد  
 الجملة كان اعتمادا على هذا الحديث غير تام بناؤه ونسخه وهو طاعن وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن قول  
 المقلد المعتمد في قواعد فقهنا إذا كان يورث الشبهة المسقط حق أو إتمامه القساد كما هو قول أحدنا فأفطر  
 بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى معتقته وان كان محطاً فيما أفتى به لانه لا دليل له سواء  
 فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى لانه الأصل وقال أبو يوسف  
 عليه الكفارة لانه ليس للعلماء الاخذ بنظر الحديث بل هو كونه مصر وقاعاً فظاهر أو منسوخاً بل  
 عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداف في حقه الى معرفة جميع الاخبار وسقمها وانما هو منسوخاً  
 فإذا اعتمد كان تاركاً لواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطه لها بقي فأفطر بعده طامناً  
 الفطر حاول يستفت طالباً ولم يبلغه الحديث أصلاً ولم يبلغه ولكن علمنا وبه أو نسخه ولا إشكال في  
 وجوب الكفارة عليه اتفاقاً أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت  
 الفطر ما خرج فيكون ثلثه مجرد جهل وهو لا يكون عقداً في دار الاسلام وأما الثاني فلتعارضه  
 بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة  
 لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر  
 (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته بن حلهما بعد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر  
 بعد الطوط على أن المثلث وشبهته ولا عبرة بشأ وبه الفاسد كالوطي جارية أخيه أو عمة على ظن الحل  
 وهم يقولون لا يحد (للاشبهة) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجه انساباً في الانتفاع بالمال  
 فظنهم حصل الاستمتاع بأمتهم اعتماداً على شبهة في ذلك فأنزلوا الحديث بخلاف الأخ والعمة فانه لا انساب  
 لكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنهم الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب)  
 بهذا الوطوء وان انتفاء الواطئ (ولا عدة) أيضاً على الوطوء من هذا الوطء (لما) عرف (في موضعه)  
 من أنه يمتنع زنا الذلح في الحمل والوليد القراش والقاهر الخرو ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين  
 الداريتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة في إنشاء لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من أشته  
 عليه لا على من لم يشته عليه كقوم سقوا خروا على ما تقدم في علمنا واجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة  
 الاخرى وتسمى الشبهة في الحمل وشبهة الدليل والشبهة الحكيمة وجود الدليل الثاني للحرمة في ناتج  
 يختلف حكمه لما منع وهذه لا توقف على الظن كوطء الاب بجارية ابنته فانه لا يحد لان قال علمت أنها  
 حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك بذلك رواه  
 ابن ماجة بسند صحيح وهو قائم فمؤثر في سقوط الحد مطلقاً ويثبت به النكاح اذا دعاه وتصور الجارية به أم  
 ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارته للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها  
 بشهر شهوداً وما تعرض المصنف لهما من لانهم يستأجروا به بصدده كما هو غير خاف ثم كمال المصنف  
 ومعنى دعوى ظنهم الحمل أنهم علموا أنه الزنا حرام لكن ظن أن وطء ليس نكاحاً مطلقاً فلا يعارض ما في المحيط  
 الاقرب (وكذا في مدخل دارنا فأسلم قسرب الخرج جاهلاً بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة  
 يحصل شرهما في وقت (بخلاف ما إذا زنى) بسند خوة دار الاسلام واسلامه زاعماً لانه الزنا فانه لا يثبت  
 الزنا فيه ولا يحد وان فسأله وليرى خوة الدار واسلامه (لان جهلها بحكمة الزنا لا يكون شبهة) دارته  
 للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يشوف العلم بحرمته

خالها فلا فاعلم تغير الاجتهاد  
 الى أن اطلع بطلاق نظر  
 ان تغير بعد قضاء القاضي  
 يقتضي الاجتهاد الاول  
 وهو شبهة النكاح فلا  
 يجوز نقضه بالاجتهاد  
 الثاني بل يستمر على نكاحه  
 لتأ كده بالحكم وان تغير  
 قبل حكم الحاكم بالصفة  
 وجب عليه بمقارفتها لانه  
 يثبت لان اجتهاده  
 الاول خطأ والعمل بالظن  
 واجب واليه أشار المصنف  
 بقوة وينقض قبله  
 وكأما أراد بالنقض ترك  
 الحمل بالاجتهاد الاول والا  
 فالإتفاق على أن الاجتهاد  
 لا ينقض بالاجتهاد وهذا  
 التمهيد يعينه يجرى في  
 زوجة المقلد لهذا الاجتهاد

على بلوغ خطب الشريعة لتحق حرمته قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه ممن تقصيره في الطلب (بخلاف الجهر) فقام اليه يكره ثم امر ما في سائر الأديان (حقايق الحجة وغيره) بشرط الجهاد لأن لا ينال الزنا حلالا لا مشكلا (فإن هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الجهاد على الزاني عدم طلبه محل الزنا حتى يكون ظنه حلالا ما فاعلم أن مخالفة عليه هذا والذي في شرح الهداية الصنف بشرط وجوب الجهاد أن يعلم أن الزنا حرام انتهى وهو أحسن مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محط رضى الدين وهذا القوله وأما شرطه فالعلم بالحرمة حتى لو لم يعلم بالحكمة لم يجب الجهاد عليه وأما ما روى سعد بن المسيب أن رجلا زنى بالعين فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وإن كان لا يعلم فعلموه وإن طافوا جلدوه لأن الحكم في الشرعيات لا يثبت الإبداء العلم وإن كان الشروع والاستفاض في دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إرائة شبهة بعدم التبليغ والامعاع بالحرمة انتهى غير أن ظاهر قول المنسوط عقب هذا ألا ترتد جملتان الخ في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام انتهى يشعر إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه ولكن هذا إنما يكون مقيد للعلم به بالنسبة إلى الناس في دار الإسلام والمسلم المهاجر إليها المقيد بامدته بطلع فيها على ذلك فأما المسلم المهاجر إليها الواقع منه ذلك في مورد حرجه فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط العلم بحرمته الزنا إجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن يكون عذرا وأما يمكن عذرا بعد الإسلام ولا قبله ففي بعضه كونه عذرا وأما في كونه عذرا في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لغرفة هذا الحكم في تلك الحالة كاتمه جمل نظر وحينه إذ الفاعر المذكور هو المشكلة فيستأمل (بخلاف الذي أسلم فغلب الجهر) بعد إسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحدث له وهو الحكم في دار الإسلام) وهو مقيد فيها (بجهله) بحرمته مع شيوعه ما فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دهره الحد ولا كذلك دار الحرب فإن حرمته غير شائعة فيها فكان جهله الحرجي به دارا للجدد في المسئلة السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا كن أسلم في دار الحرب فترك جهله لو أن جاهلا لا زوها في الإسلام لا قبله) عليه إذا فعل بعد ذلك لا غير معصية في طلب الجليل وأما جاهل الجمل من قبل خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لاقطاع ولاية التبليغ عنهم فانتفى سماع الخطاب في حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدرا لا يشهره في محله ودار الحرب ليست بمحلها فانتفى قول زفر عليه قضاءه إلا أن بالإسلام يصير مترما أحكامه ولكن قصر عن مخطئ الدليل به وهذا لا يقطع القضاء بعد تقرير السبب كالنظام إذا ثبت بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر فيه عذر) لا تنفاه التقصير عن جاهل بصفاته عنه و يدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا وما لذين شربوا) الخ (يعدحرجهم أغر عائلين) بحرمته وهذا بناء على ما في التفسير من أن بعض الصحابة كانوا في سفر فشرعوا بعد الصبح على عدم علمهم بحرمته فدخل قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف يا خواتنا الذين ماؤا وقد شربوا الخمر أو كانوا الميسر وكيف بالغايبين عن أف البلدان لا شعرون بصرعهم وما هم يطعمونها فأنازل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات أي من الأموات والأجاة في البلدان جناح فيما طعموا من الخمر والبقرا إنما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما **فقلت** لكن البنى ذكره الواحدى في سبب نزول الآية ما في الصحاحين عن أنس كتبت إلى القوم في منزل إلى طلمة رضى الله عنه وكان نجرهم يومئذ الفضيح فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناديا بئذى ألا ان الخمر قد صدمت فقال أبو طلحة أخرجه فأهرقه فهرقه في سكك المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان وقلان وقلان وهى في طومهم فأنازل الله ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف محمد  
 كل من المستبين والذي  
 الاجماع ولأنه لا يجب  
 على القائلين بالبراءة  
 في الباب الثاني في الافتاء  
 وفي مسائل الأولى يجوز  
 الافتاء بالجهنم ومقتد  
 الحى واختلف في تقليد  
 الميت لانه لا قول له لافقاد  
 الاجماع على خلافه  
 واختار جواز الاجماع  
 عليه في زماننا أقول  
 مقصود هذا الباب  
 فخصر في المفتي والمستفتي  
 وانه لا استغناء فلذلك  
 ذكر المصنف فيه ثلاث  
 مسائل لهذه الامور  
 الثلاث المستتة الاولى  
 في المفتي فيموز بالجهنم  
 ان شئنا اذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشرعون الخمر  
وبأكلون المسكر فسأله إلى أن قال فقلت بأهلها الذين آمنوا الخمر والميسر إلا أنه فقالوا أتيننا بآبار  
وقال الناس يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وماؤا على فرسهم كانوا يشرعون الخمر وبأكلون المسكر  
وقد جعله الله ربعا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعتلوا العلم الخواتم جناح  
فيما طموا الآية وهذا إنما يقصد أن سبب نزولها القول المصدقون بغير الحرج عن الشاربين قبل  
التصريح نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد التشاور)  
فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله إنما هو (لتقصير) في معرفته (كمن لم يطلب المصالح)  
المراتب فقيم وصلى لا يصح لغير دليل (اليهود) وهو الممران لأنه لا يتناول من المخالفين (وزكره  
العمل) بالليل وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما  
لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كالحرج في بعض الحواشي فظهور انتفاء ذلك في الظاهر  
وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في الحاجة على ظن عدم فقيم وصلى حيث حازت صلته لأنه لم يلزمه  
الطلب لأنها مظنة عدم الوجود (وكذا الجهول) للإنسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده  
إذا كان عبدا (غير حرجي لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمؤذون قبل بلوغ الكافة والاذن إليها  
(والتوقف) ففإن تصرفهما عليهما على إجازتهما (كالفوضي) أي كوقوفه عند تصرفه على من  
تصرفه على إجازته بشرطها كاعرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل  
والمأذون حيث يلزمه ما حقوق العدمين التسليم والتسليم والمطالبة وغيرها فلا تثبت حكمه لكافة والاذن  
في حقهما قبل العلم فدعا المضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف  
قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الاقتران)  
الوكيل فإنه لا يتوقف نفاذ شرعه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شرأوه (على نفسه) ولو كان  
ذلك الشيء بعينه كتبت الوكالة (كاعرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العقد نفذ عليه  
قلت كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم لهم لمعها بالوكالة والاذن زاد صدر  
الشرعية معنى قول المصنف كالفوضي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها علم  
أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبت قصد الاتنت بدون العلم أمّا إذا ثبت في زمن أمر الحاضر  
بالتصرف بأن قال أقمه ما شرع عدي من فلان لنفسك أو لغيره أطلق إلى فلان ليعتقل أو لأمر أنه  
أطلق إلى فلان ليطبق كاشترى من فلان أو أعتق أو طلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن  
الوكيل هل يصير وكلا قبل العلم بالوكالة أم لا فله رويان في رواية الزبادات لا يصير وفي رواية وكالة  
الأصل يصير كذا في المحط نعم في الخلاصة بمن أصحابنا من قال تأوله إذا علم اه فان تم هذا والا  
فينبغي أن يفسد وبالوكالة القصيدة لا اله الا اذا اختبر رواية الزبادات ثم في شرح الجامع الصغير  
لقاضيجان وعن أبي يوسف أن الوكالة تنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية اه  
وهذا باطلا لغيره بغير كتابه اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق يبيعوا  
عبدي هذا صار مأذونا وإن لم يعلم العبدية فعلى هذا لا يتم كون الجمل عذرا في صحة الاذن غير أن فيها  
أيضا ولو قال لا تخرب عبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا خلاف في منع ما هو مضمون فاما يظهر  
والاحص في دفع المعارضة بينهما إلا أن يكون في اشتراط العلم روايتان فتخرج كل من هذين  
الفرعين على روايته وقد أشار إليها فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا إلا بالعلم وقال  
يبيعوا عبدي فأتى أدلت في التجار بغيره والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة  
روايتان اه بقی الشان فیما هو الارجح منه ما فان تم كون الشرطه العلم هی الراجحة فیها والافتقار

بالنظر في المستدرة في  
الراوي وهل يجوز لفلان  
يقضي بغير علمه من  
مذهب امامه سواء كان  
مما علمه أو رواية عنه  
أو موطورا في كتاب معتد  
عليه ينظر فيه فان كان  
امامه حيا فغير أربعة  
مذهب حكاها ابن الخطاب  
يجوز مطلقا وهو مقتضى  
اختيار الامام والمصنف  
لأنه نازل فجاز كنفيل  
الاحاديث والثاني جتمع  
مطلقا لأنه إنما يسل  
عما عنده لا عما عند  
مقلده وأما القياس على  
قنيل الاحاديث فمنوع  
قال ابن الخطاب لأن  
الخلاص ليس في مجرد  
التفصيل أي إنما الخلاف

التقييد يكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من أن ما لا يثبت في كونه مطلقاً وليس كذلك في انحصار في الفناء والشرع  
 الفصول إذا اشترى شيئاً بغيره هذا على وجوده قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفصول جئت  
 أو اشترت فلان أو لم يقبل فلان توقف ولو قال بعث مثله فقال الفصول اشترت أو قبلت فلان  
 لا يتوقف ويتقدم عليه بالاتفاق ولو قال الفصول اشترت هذا فلان فقال البائع بعث مثله لا يصح أنه  
 لا يتوقف بل خلافه ولو قال البائع بعث مثله هذا أجل فلان وقال المشتري اشترت أو قبلت أو أجل  
 المشتري اشترت هذا أجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف ويتقدم بالاتفاق واقعاً صحيحاً (د) كذا  
 الجمل (بالعزل) الوكيل (والجرح) على المأذون عذري فيهما للحلفاء دليل لاستقلال الموكل بالعزل  
 والمولى بالجرح ولو لم يضرر عليه ما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا وكل تصرف على أن يلزم تصرفه  
 الموكل والعبد يتصرف على أن يرضى منه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف إلى كماله والجرح  
 يتأخر من العبد إلى العتق ويؤدى بعدم من خالص ملكه (فصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على  
 الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجرح (قلت) كذا في الأصول ويضرب من كلامه في الفروع  
 أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قد باع أمافي الحكي وهو العزل عتق الموكل وأخوته جنونه لمطلقاً  
 أو لحقه من تباين أو الجرح بالحكم به أو بالجرح عليه إذا كان عبداً ما دوناً وقد وكل ببيع أو شراء ما  
 نحوهما أو بجرح ما كان مملوكاً أو بتصرفه في ما وكل ببيعه تصرفاً بجرح الوكيل عن بيعه فلا يتوقف  
 على العلم أمافي بعد الاختلاف أن الوكالة تعدياً مأمور الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو  
 متفرع عليها وأما في الأخيرة فافوات العمل ولعلم لم يتقدموا بذلك اعتماداً على ذكرهم في الفروع ولا  
 شدة أن الأولى التقييد فليتبناه ثم انما يتوقف انحصار المأذون على علمه بالجرح إذا لم يكن علم بالاذن غيره  
 أمافي إذا كان المأذون مشهوراً بالبيع أو الشهرة بغيره عند أهل سوقه أو كثره فعلاً للضرر عنهم على تقدير  
 تغافله دون علمهم لاتهم بما يعونه ناعلى ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لم يعرفوه من الأذن والحال  
 أن حقهم يتأخر إلى ما بعد المخرية فليتبناه لهذا أيضاً (د) كذا (جهل المولى بجنابة العبد) جنابة  
 خطأ عند قول في عدم تعيين زمن القداء مطلقاً إذا أخرجه عن ملكه قبل علمها (فلا يكون)  
 المولى (بيعه) أي العبد قبل علمها (مختار القداء) وهو الأرض الذي هو أحد الأمرين الذين هو  
 غير فيهما وهو الدفع والقداء بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرض لنقله دليل في حقه لاستقلال العبد  
 بجنابة (د) كذا جهل (الشفع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط نفعه إذا  
 أخرج من ملكه ما يشفع قبل علمه بالبيع (فلو باع المأذون ببيع ما بعد بيع دار بجوارها) هو  
 شفعها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) ببيع المشفوع بها (تسليم الشفعة)  
 في المشفوع فيما قبل الشفعة فيها إذا علم بالبيع لأن دليل العلم في انفراد صاحب المأذون (د) كذا  
 جهل (الامة المذكورة) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جعلت عتق المولى فمقتسم)  
 النكاح (أو عتق) أي عتق المولى (وجعلت ثبوت خيارها شرطاً لا بطل خيارها وعذرت) فيكون لها  
 الخيار في مجلس علمها بالخلاف دليل في حقها أمافي الأول فلا ن للمولى مستقل بالعتق ولا يمكنه الوقوف  
 عليه قبل الأخبار وأما في الثاني فلا شفعها بخدمة المولى فلا تفرغ بغيره أحكام الشرع في مثله  
 فلا يقوم اشتراط الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرقة وجهها غير الاب والجد) حال كونها  
 صغيرة فبطلت حادثة ثبوت حق الفسخ أي فسخ النكاح (لها) إذا بلغت فلم تقسمه (لا تعذر)  
 بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لأن الدار العلم وليس للزوجة ما يشغلها عن التعلم  
 لهذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا في باقي فقرات وأما عقيد بغير  
 فكان جهلها) ٣٠

في أن غير المجهل هل له  
 الجرح بالحكم وكذا  
 الغير ليعمل بقتضاه الثالث  
 لا يجوز عذره وجود  
 المجهل ويجوز عذره  
 للضرر وهو رابعها لانه  
 كان مطلقاً على المأخذ  
 أهلاً لتقدير جرحه  
 ذلك على غير الاعراض من  
 غير انكار وإن لم يكن  
 كذلك فلا يجوز لانه يفتى  
 بغير علم وهذا هو المختار  
 عندنا مدى وابن الحجاب  
 وغيرهما وإن كان أمافي  
 مبتدئ الاختفاء بغيره  
 خلاف يفتى على جواز  
 تقليده فلذلك عدل  
 المصنف عما ساق الكلام  
 له وهو الاقتفاء بقوله  
 حكاية الخلاف في تقليده

وهو حسن لكن حكايته  
الطلاق في هذا دون مثله  
الحق وهو الاتفاق على  
الموازاة وليس كذلك  
لما عرفت (قوله لانه) أي  
الدليل على أنه لا يجوز  
الافتقار لقلد الميت  
الميت لا قوله بل دليل  
انعدام الاجماع على خلافه  
ولو كان في قول لم ينعقد  
كأن لا ينعقد على خلاف  
قول الحق وإذا لم يكن له  
قول لم يجر تقليده ولا الاتفا  
عما كان ينسب اليه قالوا  
وانما صنف كتب الفقه  
لاستنباط طريق الاجتهاد  
من تصرفهم في الحوادث  
وكيفية بناء بعضها على  
بعض ومعرفة الحق عليه  
من المختلف فيه هذا ما نقله

الاب والجد يعني الخبيث كما هو المراد عند الإطلاق لانه لا خيار لها يوافق في روي أحدهما بالاعمال  
وأما ما روي في رويهم من سواهما وقد جعل قوله المذكور الام والقاضي بحيث كانت لها اولية  
تروى على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وقوع الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم  
مسئلة المجتهد بمسألة اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع عن التقليد)  
لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقاً) لوجوب اتباع اجتهاده (وانطلاقاً) انما  
هو في تقليد لغيره منهم (قوله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه ممنوع  
من تقليد غيره مطلقاً منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي وما لا  
على ما في أصول ابن منقذ وذكر البايع أنه قولاً أكثر المالكية والاشعية عذب مالاً والشافعي في الحنفية  
على ما في أصول ابن منقذ وذكر الرازي والأمدى وابن الحاجب وبشكل على ما عن أبي يوسف قال القاضي أن أبا يوسف  
صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجود أرمية في بئر حمام اغتسل منه فقال تأخذ بقول أصحابنا  
من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خطباً انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا  
ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعاً بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) إذ  
الظاهر أن المسئلة مازودة فيما إذا كان متمسكاً من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قولاً آخر كما عدوه  
ثم الذي حكاهما لأمدى عن ابن سريج يجوز تقليد الأعلام إذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا يظهر أن  
خوف فوت وقت العمل بالخلاف من أسباب تعذر الاجتهاد لم يأت عن صاحب العبد نقلاً بخصوصه  
عنه ويؤيده جزم السبكي جمعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج ويظهر أن يكون خوف فوت  
العمل بالخلاف أصلاً من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهما قولاً آخر ويستبعد خلاف  
الاول أيضاً (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقاً وعليه سفان التورى واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر  
الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الوطا وعزل أبو إسحق الشيرازي الى  
أحد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقبضه) غيره (لا فيما يقبضه) أي يكون  
الغرض من الاجتهاد تحصيل رأى فيما يستقل به على لا فيما يقبضه بل يقبضه وليس المراد به اختصاص الحكم  
بالمجتهد بحيث لا يعبر عنه من المكلفين وهذا حكم ابن القاسم عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق  
(وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضاً) لا ان خشي الفوت كان ضابطاً وقت صلاة  
والاجتهاد فيها) أي في صلاته (ينوبها) فانه يجوز له أن يقدم مجتهداً آخر ويعمل بقوله لا تأخذت بفوات  
وقته والواشئ تنقل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي شعبة رواه ابنان)  
أحداهما الحارث بن كاشم والآخر المنعم (وعن محمد بن قيس) مجتهداً (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساوي  
له نقله عنه القاضي والروائي والكنيا قال ورعاً قال انهم مساوون له أبو بكر الرازي عن ابن الكرخي وقال  
انه شرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والحنبائي) وابنه أيضاً قالوا (يجوز) تقليد  
غيره (ان) كان الغير (صاحباً راجحاً) في نظره على غيره من خالف من الصحابة (له) فلان استوا) أي  
العناية في الدرجة في نظره واختافت فتواهم (تخير) فيقلد أحدهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم  
ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضته أن لا يجوز للمجتهدين تقليد بعضهم (بعضاً) (وهذا)  
من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذكور في رسالته القديمة  
قال الأشعري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقاً وقيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله  
عنهما لا غيرهما مطلقاً ونقل أبو منصور البغدادي وأمام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا  
يقاد أحد بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستقر به بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليد الغير صحابياً

(وأيضا) دون غيرهما وهذا في جامع الأسرار إلى الحنفية لكن يلقط أوشار التابعين وقيل يجوز  
 الشافعي لأغلب مخالفته في فصل المصروفات إلى المجاز بخلاف غيره (لا كذا الجواز) التقليد  
 (حكم شرعي فيقتصر إلى الجليل) لأن القول في الدين بالعدل بالمثل (ولم يثبت) الجليل والاصل عدمه  
 (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المحوزين (بأنه) أي الجواز (الإباحة الأصلية) وهي  
 ليست بحكم شرعي (بخلاف شرعي) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المقتر) إلى الدليل ولم يثبت  
 فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية للقاتلين بأن الإباحة الأصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم  
 في التسع (وأما) المفتح من الاكثر (بأن الاجتهاد أصل والتقليد بدل) عنه (فيتوقف) التقليد  
 (على عدمه) أي الاجتهاد لا يجوز الاخذ بالمثل مع التمكن من المبدأ كالوضوء والتيمم (فنع)  
 بل كل منهما (أصل) بمعنى أن الجهم صغير فلهما كافي مع المصروف للرجل (فإن ثبات)  
 الدلالة) التقليد مع الاجتهاد (بصوم) قوة تعالى (فاعتبروا) بأول الأوصال لا بقصد الامر  
 بالاجتهاد وهو شامس للعلم والجهل لأن ترك العمل بالنسبة إلى العلم لا يجره عنه فيبقى محمولا به  
 في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) إذا لم يثبت ثبات البديل بهذا (لا) يتم الدفع المذكور  
 لثروقه على ثبوت البديلة ولم يثبت هذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) لاكثر (لا يجوز)  
 التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكنا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجوه) للجامع  
 في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أمثل تقليد (بجهت) أحجب بأنه أي الموجب  
 (في الأصل) أي العلم بالاجتهاد بعد الاجتهاد (أعمال) الأرجح وهو لمن نفسه (بطريق) الاجتهاد  
 فانه أقوى من ظنه بشئ غيره لأن الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد  
 لا يكره نفسه فيما أدى إليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه  
 مجتهدا في وجه واحد للجامع بينهما وأخرج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم)  
 بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهدين لا يكون ممنوعا ولا يمنع الشخص من الاهتداء  
 قال المصنف (وبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لأنه) أي هذا (المثبت) عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كإسقاط القول فيه في الإجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في  
 المسئلة الاجتهادية حيث قال أحجب بأنه هدى من وجه فتناوله (قلت) لكن لا خفا في أن هذا  
 لا يفيد منع المجتهد الغير العصامي من تقليد العصامي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير العصامي مطلقا  
 أي سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده العصامي مطلقا أي سواء كان مجتهدا أو لا كما  
 هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم لكثر نزول الظاهر بالنسبة إلى المجتهد بعد الاجتهاد لا قبله  
 بعدوه بالنسبة إلى غير المجتهد لا قبله التقليد لا يقتضي على عموم بالنسبة إلى ما عدا هذين ثم يخاف  
 أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير عصامي بمجتهد غير عصامي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان  
 مثبتا لغير المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير عصامي قبل اجتهاده بمجتهد عصامي إنما المطلوب جواز  
 تقليد المجتهد قبل اجتهاده بمجتهد آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المحوز) التقليد مطلقا قال هو  
 وموافقوا ولا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا)  
 أهل الذكرا في العلم دليل أن كنتم لا تعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لأهل العلم فيما لا يعلم  
 وأدق درجته حوز اتباع المسؤل فيما أحاب والأنا كان لسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليد الأهل  
 بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شأنا لا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل) الاجتهاد لا يعلم بالمجتهد  
 المجتهد في نفسه طلب المسؤل أهل الذكرا فكله أيضا ما يترتب عليه فانه أهل ما يترتب عليه سؤال غيره  
 اتكمن من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره مجتهدين بالنسبة إلى العصامي

الامام في تقليد الميت  
 وتعليلاً ثم مال إلى الجواز  
 فقال ولما قال أن يقول قد  
 انقصدا لإجماع في زماننا  
 على جواز العمل بهذا  
 النوع من الفتوى لانه  
 ليس في هذا الزمان مجتهد  
 ولا جامع حجة وهذا الذي  
 حال اليه قد صرح  
 المصنف باختياره واستدل  
 به بما ذكره وهو دليل  
 ضعيف فإن الإجماع إنما  
 يعتبر من المجتهدين فإذ لم  
 يوجد مجتهد في هذا الزمان  
 لم يعتبر إجماع أهل الزمان  
 في الاستدلال أن يقال  
 لو لم يجز ذلك لآدى إلى فساد  
 أحوال الناس وتضررهم ولو  
 بطل قول القائل بعونه لم يعتبر  
 حتى من أقواله روايته

وشهادته ووضاها وما  
استدل به الخصم من  
انعدام الإجماع على خلافه  
فمنوع لما سبق فيه من  
التحلاف وان يسلم فهو  
معارض بحجة الإجماع  
بعد موت الجميع قال  
في الثانية يجوز الاستفتاء  
على عدم تكليفهم  
في شيء ممكن الأعمار  
بالاجتهاد وتنصيص  
معاشهم واستفراهم  
بالاشتغال بأسبابه دون  
الاجتهاد لانه مأمور  
باعتبار قبل معارض  
بهم فاسألوا أطبعوا الله  
وأطبعوا الرسول وأولى  
الأمر منكم وقول عبد  
الرحمن لعثمان أبيه  
على كتاب الله وسنة

فيسوغ الرجوع إلى كل من استهله واجتهاد غيره كما يجوز الرجوع إلى كل من اجتهد  
مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للقلدين إذا لم يلبس أهل العلم من ليس أهله بمرتبة مقابلة من  
لا يعلم عن مواعيل العلم (وأهل العلم من الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يسأل  
عنه (لا يقدر ورجح الممكن عنه) من الاقتدار (إلى الفعل) لأن أهل الشيء من هو متاهل  
له ومستعداته استعدادا قريبا لا من حصل ذلك الشيء فيحصله بالقتل (قالوا) ثانيا (المعتبران)  
فإن المجتهد بالاجتهاد لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل بقوى غيره) فيجب العمل به  
(أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ما ينزع الخلف أي باجتهاده أو على أنه يدل من ظنه  
(أقوى) من ظنه بقوى غيره (فيجب الرجوع فإن قيل ثبت في الفروع (عن أبي حنيفة في  
القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه إذا كراهه) أي رأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبه فيبطل)  
هذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (أذ ليس التقليد  
الاعمال أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أي في  
هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فنفذ وجعلها في الخاتمة أظهر وأبان لأن  
رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر  
عنده خطأ فليس واحدهما خطأ يبين فكان حاصله قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ به وأخذ الصدر  
الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهر الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لأن قضاءه مع اعتقاده  
أنه من حيث فلا يعتبر بكن اثبت عليه القبلة فوقه بحر إلى جهة فصل إلى غير ما لا يصح  
لاعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزنجدي (فقد صح عنه) أي نفاذ القضاء (مذهبه)  
أي أي حنيفة في الفصول العبادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا) القاضي بتقدير الفعل لا واجب  
حله) أي الفعل (ثم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في  
التفاد في بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الأقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن  
لا يلزم أن العول الحل بل يجب ترجيح رواية النبي) للحل المتقدم في وجهها ولأن المجتهد مأمور  
بالعمل بعقضي ظنه واجتاها وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هاتين الأقسام فلا جرم أن نص صاحب  
الهداية والمحيط على أن الفتوى على قوله ما بعدم التفاد في العمد والنسب وهو مقدم على ما في  
الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي  
واندوى خلافه) كما تقدم به قبل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله  
سبحانه أعلم (مسئلة) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده إلى حكم معين لها ثم  
(تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأول  
(قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (الاجاب  
بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقالوا لا يكون مقتضى نفسه  
لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقالوا كالتبطل بجهدها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لأن  
الاجتهاد كثر ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه إلى غيره كما رجع الشافعي عن القديم إلى الجديد  
(وليس) تغيره (الابتكاري) أي النظر (فالاختياط ذلك) أي تكريره فان تغيرا فمأذون  
إليه الاجتهاد ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الأول وأفتى به (أجيب فيجب تكريره) أي  
النظر (أبدالته) أي الاجتهاد (يحتمل ذلك) أي التغير (في كل وقت يضي بعد الاجتهاد  
الأول) والوجوب الأدعيه باطل اتفاقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب  
الاجتهاد لا يثبت الاعتدال الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

الاول عندها (واشكال الخطا فيه لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الا في  
 الاعتناء) أي الاول من وجوب السبب والشرط في الشأن في أن تكرارها هل هو سبب وجوب اعتبار  
 ثانيا فيهما يستتبع لشرط وجوبه لم يفصح المفسر فيه وقال لا يمدى المختار أنه أن لم يكن ذا كرا  
 لاجتهاد الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطيب من الحنابلة وقال السبكي وأعلم أن الاصح في مذهبا  
 لزوم التجديد والمسئلة مفرضة فيما إذا لم يكن ذا كرا للبليل الاول ولم يتجدد ما قد وجب جوعه  
 فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما قد وجب الرجوع لزمه قطعا انتهى قلت في وسبقه  
 اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا ولم يتجدد ما قد وجب الرجوع عما ظهر له الاجتهاد  
 الاول وحذفه لغيره بمقابلته فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد وجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا  
 للبليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول لمطابقا نظر فلا جرم أن قال متأخرهم فان  
 كان الاول ارجح على ما يقتضي الرجوع عمل بالاول ولا بعد الاجتهاد والاول يفضل ما إذا لم يكن  
 ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه الا ثقة بقا القن منه  
 في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن غمحه حكى فيه قول المانع بناء على أن القن السابق قوى  
 فيعمل به لان الاصل عدمه رجحان غيره وقال شرح المار وبأن في روضة الحكم اجتهادنا في حكم  
 اولهم حكى ثم حدثت ثانيا فيه وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا  
 يستأنف وان تطاول استأنف وذكر الشافعية أيضا في المعنى يستفي الاجتهاد في واقعة ثم نفعه ثانيا  
 ان علم أنه اقتضاه نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد بصرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم  
 يبلغ رتبة الاجتهاد فأقتضاه نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالقوى الاولى وان علم أنه اقتضاه عن  
 اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانيا لا احتمال تغير اجتهاد المجتهد قال  
 الرافعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيه غالباً فان لم يلزمه  
 الاستفتاء ثانيا وقال النووي ويجوز اختلاف ما يكره وقوع هذه المسئلة فان تكرر لم يجب على المعنى  
 تجديد السؤال قطعا وخص ابن الصلاح الخلاف بما إذا قلدها وقطع فيما إذا كان خبرا عن  
 ميت أنه لم يلزم المعنى تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه  
 لاحتمال مخالفته ما ذكره أولا بلاطلاع على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر في المسئلة في  
 قال طائفة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لمعاقلة في وقت واحد (قولان) متناقضان  
 (التناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعا) عن الاول اليه (والا)  
 لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كافي  
 تعارض القاصين (وعند بعض الشافعية بخبر مشيع المطلق بالعمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب  
 الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد المذكور المجتهد (في المذهب والا ترجيح) المجتهد (المطلق)  
 بشهادته) أي قلبه (فيماعن) أي ظهر (له) نفسه (والترجيح هنا) لاحدهما اتحاهو (على  
 أنه المعلوم) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بغير التمتع في العمل)  
 بأيهما شاء (ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل أخذ) كرم ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد  
 في حق العمل لا الترجيح لاحدهما فليست به (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف  
 تاريخ) القولين (فان تقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يرويه فهو) أي ذلك القوي هو  
 (الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يروى أحدهما (ان كان) أي وجد (متبع)  
 بلغ الاجتهاد (في المذهب) كما تقدم (رجح بما رجحتان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل)  
 بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي العلم بالتسامع وان كان متفهما

دروعه وحيدة الشيعين  
 فلنا الاول بخصوص والا  
 لو يجب بعد الاجتهاد  
 والثاني في الاضمية والمراد  
 من السيرة وم العدل  
 أقول المسئلة الثانية  
 في المسئلة أي في من  
 يجوز الاستفتاء ومن  
 لا يجوز فنقول اختلفوا  
 في أن من لم يبلغ رتبة  
 الاجتهاد هل يجوز له  
 الاستفتاء في الفروع  
 فيه ثلاثة مذاهب حكاهما  
 الامام أحدهما عنده  
 وعند الامام وأباهما



تبع المتأخرين وعلى ما هو أصوب وأحوط عندهم) ومخلص ما ذكره الامام الرازي وما ابتاعه ان نقل  
 عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متباينان في حالان الحالة الاولى ان يكون في موضع واحد. كقوله  
 هذه المسئلة قولان فيستدل أن يكونا من ادنين للاستحالة اجتماع التقيضين فان ذلك عرق أحدهما  
 مانع على تقويته كذا الشبهة أو تفرع عليه فهو مذهبه والافهم وتوقف وحده فلهذا في رد قولين  
 احتمالهما هو جود دليلين متباينين أو مذهبه مجتهدين الحالة الثانية أن تكون في موضعين بأن ينص  
 في كتاب على ابحاثه شيء في آخر على شيء فان علم المتأخره ومذهبه ويكون الاول منسوبا والآخر  
 عنه القولان من غير أن يتحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسألة  
 فيها قولان) كذا كره الشيخ أبو اسحق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد أوفي بضع عشرة مسألة وأوسع  
 عشرة كمال القاضي أبو حامد المروزي أوفي ست عشرة مكانة القاضي أبو الطيب عن الأصحاب أو  
 فيما لا يبلغ عشرة كانهما الخلاف في مختصر التفرع عن المحققين (جعل على أن العلماه قولين) فيها  
 فقال بعضهم بناد بعضهم بذات فيقول قولهم وقائده أن لا يتوهم من اراد من المجتهدين الذهاب إلى  
 أحدهما أنه خارق للاجتماع وقيل التنبيه على أن ما سواه احتمالاً يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو  
 يحتملهما) لوجود تعادل الدليلين عندوا بلما كان فلا ينسب اليه شيء منهما ذكر الامام الرازي  
 وأتباعه وقيل بجحيا اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتها مجعما  
 ويتنعم العمل به ما حينئذ حتى يتبين كالتصديق اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا القول لا مدى قال  
 الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أول فيما) قولان (على القول  
 بالتصريح عند التعادل) بين الدليلين فلهذا القاضي في التفرع بتوقفه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده  
 أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصداق واحد فلا يمكن القول منه  
 بالتصريح وأيضا فيكون القولان بصرم وابطاح ويستعمل التصريح بينهما (أو تقدما) أي القولان (في)  
 فيجوز قوله المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندني أنه يجب نص على قولين في موضع  
 واحد فليس فيه مذهب وانما ذكرهما ليرى فيهما وعدم اختيار واحد منهما ولا يكون ذلك خطأ منه  
 بل يدل على علوية نسبة الرجل ويتوسع في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعني انقولك الشافعي  
 قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان في هذا قلنا كذا نقول ولا نقاشاشته واعلموا به  
 الاضافة الى الشافعي ذكر لهم ما استقصا وجوده الاشياء فيهما ووافقه القرأني على هذا والله سبحانه أعلم  
 تنبيه وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد قليس من باب القولين لقطع فيها بأن  
 الشافعي نص عليها بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف  
 في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في القرآن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة  
 من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف التي اذا مثل عن حادثة يقول لا يجوز ان يشبه على  
 الراوي في نقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف بالرجوع فيروى  
 الثاني والأخرى يعلم فيروى الاول قلت وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على  
 وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فيقول كما سمع قلت  
 وهذا الأيسر به أيضا غير أن تعين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون  
 على وجه القياس غالبا هو الاول غالباً بالاعتقاد أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس  
 بمنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بمنزلة القول المرجوع اليه والرجوع عنه قبل المرجوع  
 اليه على أن الاول أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل  
 فلا يفتنه ثم ان هذا الغالب يأتي فيما يأتي فيه كلاهما لم يكن في احدهما قياس واستحسان هي مشبهة

يجوز مطلقا بل يجب  
 والثاني لا بل يجب عليه أن  
 يقف على الحكم بطريقه  
 واليه ذهب المعتزلة  
 البغدادية وقاتلها عليه  
 الجبائي يجوز ذلك في  
 المسائل الاجتهادية  
 كإزالة الخصامة بلحل  
 ونحوه دون المسائل  
 المنصوصة كتهريم  
 الرما في الاشياء الستة  
 مثلا والخلاف كآكل  
 ابن الحلاب جار في غير  
 المجتهد سواء كان طاعيا  
 محضا أو عالما ثم استدلل

على أخذها، ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الرأى الاختصاص  
فيقتل كجامع **قلت** ثم لا يخفى أن المراد ما قبله من روايتنا لا يخرج عن أحد هذه الموارد لأن كلا  
مما فيه ذلك يتخرج على كل منهما ما وجدنا لا بأس بعدم إيراد كل في كل ما فيه روايتنا فان الظاهر  
أن كل ما فيه روايتنا صالح لأخذهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **مسئلة** لا ينقض حكم اجتهادى  
أى ما كان من الاستكام الشرعية دليله على نفع العقل والقوى وغيرها ومادله قطعى **مصحح**  
نخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (إذا لم يخالف ما ذكر) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس  
لأنه لا يكون صحاح مخالفته قطعى منها وينقض إذا خالف قطعيها اتفاقا ولا ينقض مخالفتها اتفاقا  
منها التساو به ساقى الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف  
اجتهاده مع اجتهاده اتفاقا (والا) لو تنقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل)  
ان يجوز نقض الحكم الذى هو النقص وهكذا إلى النهاية (فيقولون نصب الحاكم من قطع المنازعات)  
لاضطراب الاحكام وعدم الوقوف بها ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحبيب والأمدى وغيرهما فلا  
يمتحنه تجوزان القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وقا اصول الشافعية لو حكم) حاكم مجتهد  
(مخلاف اجتهاده وان) كان سالما لم يجتهد (مقلدا فيه) أى في ذلك الحكم مجتهد آخر (كان)  
ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلى) كما في شرح العنصر (بأنه يجب عليه العمل بقلته وعدم جواز  
تقليده) مع اجتهاده (اجماعا اتفاقا) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أى قبل اجتهاده  
(على ما مر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاد قصاته على خلاف اجتهاده فبطل)  
اتفاق (عدمه فانه وان في التقليد) لغيره (بعينه الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبى حنيفة أيضا  
(ثم عدم حل التقليد) على ما قبل ان اختلافه (لا يستلزم عدم التفادى لو ارتكب) التقليد (فكم)  
تصرف لا يحل ببقى عليه هبة ونفاد الآخر (كفتى المشتري شرعا فاصدا) (والشافعية فرغوا لزواج  
مجتهد) امرأة (بلادى) بناء على جواز اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن واد غير جائز (فالتجديد  
التصريح مطلقا) أى حكم الحاكم بالتصريح لم لا (لاهم مستدبر لما يعتقده حراما) وهو باطل  
(وقيل) يحرم (يقيدان بحكمه) أى بالجواز فان حكمه لا يحرم (والا) لو حرم به حكم حاكم  
يجوزاه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) للزوى إلى التصريح والحكم لا ينقض بالاجتهاد  
(ولو لا ما عن أبى يوسف) ما ساقى (الحكم بان) هنا (الاختلاف خطأ وأن القيد) أى عدم حكم  
الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (ألم ينقل خلاف في) السلتين (السابتين) في مسئلة  
الجناح ونسب إلى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية الخ بمعنى في لزوم حل (المجتهدة)  
الغنية (زوجة المجتهد) الشافعية (وحرمت عليه) اتفاقا لها أنت بان ثم راجعها (وحلها) أى  
المرأة التي تزوجها بمجتهدي بلادى ثم مجتهد بلادى (لثنتين) أى المجتهدين المذكورين (ولان القضاء  
يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أى أبى يوسف (في مجتهدين السنة ونوى واحدة فنقض) عليه  
(ثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضا عليه لزم) أى وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضا  
(له) أخذنا بأشد الأمرين فاقضى بالرجعة (له) (ومعقده النيونة يؤخذ بها) أى بالنيونة (فلم)  
يرفع حكمه رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فإنه قال يرفع مطلقا (ولو أن المزوج مقلد ثم عمل تغير  
اجتهاد امامه فالتجديد كذا) أى يحرم عليه كالممامه (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلته عمل  
في الباقي) من صلته (به) أى اجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أى الاجتهاد (يحدوث)  
الناصح بعمل به في المستقبل والماضى على العمدة) والحاصل أن حكم التغير بالاجتهاد في العبادة  
والعامة واحد وهو أشبه التامخ وأبقى عليه في العبادة العمدة في المستقبل وفي العامة فساد ذكره

المستعمل في الجواز بأمرين  
أحدهما إجماع السلف  
عليه لأن العامة لم يكفوا  
في شيء من الاعتصار  
بالاجتهاد ففسلوا كانوا  
مأمورين بذلك لكفهم  
بما أنكروا عليهم العمل  
فتتلاهم مع أنه لم يقع  
شي من ذلك الثاني أن  
تكليفهم بالاجتهاد يؤدى  
إلى تقويت معاشهم  
واستقرارهم بالاشتغال  
لتحصيل أسبابه وذلك سبب  
لفساد الاحوال فيكون  
القول به باطلا (قوله)

المصنف رحمه الله تعالى (في مسئلة) تعرف عسلة التمر بض (في أصول الشافعية المختار جواز  
 أن يقال المجتهد حكمه عسلة بل اجتهد فانه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهيه أنه ويكون  
 حكمه إذا لم يكن من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا لحلال تعرف ما بأن الله حكم في الأزل بحله لأنه  
 ينشئ الحكمة لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أي كبر العلم هذا والتعبد بالمجتهد  
 موافق إلا مدي وابن الحجاب وهو أخص من التعبد بالعلماء التي كالسواوي والسبكي فان المجتهد وان  
 علم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العلي وقد ذكر الأمدى جوازه عسلا في حقبة  
 أي ما ومنه غيره قيل للاجماع وقيل لفضل المجتهدوا كرامه وردنا سوا ما العلي وغيره هنا في الصواب  
 افترض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي اختيار التي بوقيد بلا اجتهد لأنه بالاجتهاد  
 جائز للعلماء بلا خلاف ولا نبي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في  
 الجواز على ما ذكره الأمدى والرازي قيل وهو في الرسالة واختاره الأمام وأتباعه وقيل يجوز للنبي  
 دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الأمدى أنه أحق قول الجاني واختاره ابن السمعاني  
 وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح إلا  
 بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند المجزئ كالأمدى وابن الحجاب  
 (عدم الوقوع واستدلوا بالتردد بتأديته) أي الجواز (إلى اختياره) لا المصلحة فيه (لجمل المقروض  
 إليه بوجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح  
 الثاني) أي في الجواز (لا لثبوت المفهوم منه الوقت ثم الجب منه) أي الشافعي كيف يتردد في الجواز  
 (والفرض قول الله تعالى ما يحكم به صواب ولا مانع من العقل) إذا لم يكن من فرض وقوعه محال  
 والالتقي أن تردده أي الشافعي (في الوقوع) مع اجزئه بالجواز (كما قيل عنه) وفي بحر الزكشي  
 وهو الأصح نقلا (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل (الأمام إسرائيل  
 على نفسه) فانه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه الا بتفويض التحريم إليه والا  
 كان انحرم هو والله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم إسرائيل على نفسه (عن تفويض) إليه  
 فيه (الجواز) أي كونه محرما عليه (عن اجتهد في ظني) واسناد التحريم إليه مجاز كما في نحو حرم  
 أبو حنيفة كذا وأباحه الشافعي على أن الحاكم هو الله تعالى كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد  
 الحكم إلى العبد وانما يكون فعله علامة على ما ذكرنا وكلامنا في تفويض الحكم إلى المجتهد اختيارا  
 من غير نظر في مسئلته الشرعية لا اجتهدا (وقد يقال) كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه  
 (عنه) أي عن اجتهد في ظني (ليكن كاه) أي الطعام (حلالا) لبني إسرائيل (قبله) أي أنزل التوراة  
 (لأن الدليل بظاهر الحكم لا ينشئه لنفسه) أي الحكم فلا يلزم الجواب المذكور (قال) القائل  
 بالوقوع أيضا (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا يحل لأحد قبيل ولا تحل لأحد بعدى  
 وانما أحلت لي ساعة من نهار (لا يحتل خلاها) ولا يعرض شجرها ولا تلتقط لقطتها إلا لغيري  
 (فقال العباس) يا رسول الله (الا لا أنظر فقال الا لا أنظر) لفظ الخاري أي لا يقطع نباتها من الرطب  
 ولا شجرها ولا أنظر بالذال والحاء المجتمعتين وكسر الهمزة والحاء فبفتح طيب الرابحة معروفة (ومثله) أي  
 هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحى زائدة السرعة) في الجواب مع عدم ناهور  
 علامات نزوله (ولا اجتهد) لثالث أيضا (أجيب) أحد أمور كون الأذخر ليس منه (أي من أصله)  
 أي لا يصلح لفظ الخلا لمتناوله الحكم والدليل الدال على إباحته استحباب حال الحل (واستثناء العباس  
 منقطع) وهو شائع مانع ولو مجازا (وفاته) أي هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أي الأذخر  
 (بالحكم) الذي هو المنع (وتأكيده) أي الأذخر الذي هو الحلال (أو) كون الأذخر (منه)

دون المجتهد) أي فانه لا  
 يحسوز له الاستفتاء أي  
 لا يبعد الاجتهاد اتصافا  
 كما قاله الأمدى وابن  
 الحجاب ولا قبله على  
 المختار عندهما وعند الأمام  
 وأتباعه لانه مأمور  
 بالاعتبار أي الاجتهاد  
 لقوله تعالى فاعتسبوا  
 فانه عام شامل للعالم  
 ولا يجزئ ترك العمل به بالنسبة  
 إلى العلي به سره عن  
 الاجتهاد فيبقى مبررا في  
 حق المجتهد وحيد فقل  
 جاز له الاستفتاء ليكون

أي الخلا أي يصلح لفظ الخلافة (ولم يرد) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلافا بناء على  
 تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدها)  
 أي عدم إرادته منه (ففسر) بالمراد الذي هو قصر المقطع على البعض تحقيقا لفهمه (بقر  
 عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم ألا لا أنظر لقر ما فهمه للأخر من لفظ  
 خلافا المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأوردنا المذكور) الأخر  
 من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذا المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير  
 مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أي ألا أنظر (المن) مستثنى (من) الخلا (المذكور) بل من منه  
 مقدراً فكان العباس قال لا يحتل خلافاً إلا الأخر وقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال  
 لا يحتل خلافاً إلا الأخر فالاستثناء والتفريق من خلافاً المقدراً لا المذكور والذي سوغ العباس تفدير  
 التكرار بما دعى قوله لا يحتل خلافاً بحسب اللغة سواء كان الأخر مراداً منه أو لم يكن قال  
 المصنف ( وهذا السؤال بناء على ما تقدم ) في بحث الاستثناء ( من اختياراً أن يخرج ) من الصدر  
 ( مراد الصدر بعد دخوله ) أي المخرج ( فدلالته ) أي الصدر عليه ( ثم أخرج ) المخرج من الصدر  
 ( ثم استند ) الحكم إلى الصدر كما هو معتاد ابن الحاجب ( ونحن وجهنا قول الجمهور ) أي المخرج  
 ( لم يرد ) بالصدر ( والآخر بغيره ) منه ( كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال  
 وتكاف هذا الجواب وإمامه ) والأحسن أو منه أي من الخلا أي يصلح لفظه ( وأريد )  
 الأخر ( بالحكم ) الذي هو التحريم أيضاً ( ثم نسخ ) تحريمه ( بوسى كليم البصر خصوصاً على قول  
 الحنفية إمامه ) صلى الله عليه وسلم ( ووسى وهو القامع في القلب دفعة ) بلا واسطة عبارة المالك ولا  
 اشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه انما يذكراً كتحاق به دمه وظهور  
 العلامات انما يكون في الوسى المذروح لانيها هو كليم البصر أو كان الهاما ( وأورد الاستثناء بآية ) أي  
 كونه منسوخاً بوسى كليم البصر لان الاستثناء منع من الغفل في الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون  
 داخل في الحكم قبل النسخ ( أجيب بأن الاستثناء من مقدار العباس ) مثل المذكور كذا ( لا بما  
 ذكره عليه السلام والنسخ بعده ) أي بعد ذكره صلى الله عليه وسلم ( مع ذكر العباس فذكره عليه  
 السلام بعده ) أي بعد ذكر العباس ( ثم لا يحتل أن استثناء العباس من مقدراً ) مثل المذكور  
 ( على كل تقدير لأنه ) أي استثناء العباس ( تركيباً من كماله ) آخر ووجه ذلك كماله معتبر في الكلام على  
 ما هو الحق لا شبهة ) أي الكلام ( على القصة الاسنادية ولا تصور قبلها انقضاء لمجمل منه ) أي  
 وكذا الاستثناء منه ( صلى الله عليه وسلم على الثاني ) أي أن الأخر من الخلا ولم يرد منه ( قالوا ) أي  
 أي القائلون بالوقوع أيضاً ( قال عليه السلام ) لولا أن أشق على أمتي لأمتهم بهم ) بالسؤال مع كل  
 وضوء أخرجه النسائي وابن خزيمة وعقله البخاري جزءاً لا غيرة ذلك فاضاف الأمر إلى نفسه وهو  
 صريح في أن الأمر وعلمه إليه ( وقال ) أيضاً ( لقائل أجنأ هذا العامة أم لا لا بد فقال لا بد ولوقت نعم  
 لو يجب ) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحتج بهذا السياق  
 قال شيخنا الحافظ معلق من حديثين حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدية  
 تسعاً لم يصب ثم أن في الناس بالحج وفيه فقال سراق بن جعشم العائنهذا يا رسول الله أو لا بد فقال بل  
 لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المفصود منه البخاري ومسلم وحديث أبي هريرة  
 خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فخرجوا فقال رجل  
 يا رسول الله في كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو حديث  
 صحيح أخرجه مسلم والرجل الآخر عن جابر بن جابر كافي رواية أبي داود وغيره وهو صريح في أن قوله المخرج من

تارك الاعتبار للمأثورة  
 وتركه لا يجوز وقد  
 سئل الأئمة عن  
 الحجاب في المسئلة  
 مناهب تعرض الأمام  
 لا كثرها أمها مائة  
 المصنف والثاني يجوز  
 مطلقاً وهو مذهب أحد  
 والنات قاله بعض أهل  
 العراق يجوز فيما يخصه  
 دون ما يقتضي به الرابع  
 يجوز فيما يشوب وقته  
 أي عما يخصه أيضاً كما  
 نيه عليه الأئمة ولا  
 يجوز فيما لا يشوب

غير وحيي وجب فسد على أنه كان مقصداً ليهب فانه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره علياً رضي الله عنه بذلك بالصرا في مرجعه من بدر فقتله صبراً (ثم جمع ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن الحنفى وابن هشام واليعربى وقال السهلى الصحيح أنها ماتت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في اللائل ومضى عليه الذهبي في الخبر ومن قبله الأعمدي والرازي وأتباعهما

( ما كان شركاً لولم يمتدحوا ) من الشقي وهو المغيث المحقق

( في آيات ) سابقة على هذا

باركيا إن الانسب منظة \* من ضج حاشية وأنت محقق  
أبلغ بها مبتدأ تحية \* ما أن تزال بها الخائب تخفق  
منى السوء وعيرة مسقوطة \* حادتها كقها وأخرى تخفق  
هل يجمع النضران ناديه \* أم كيف يسمع ميت لا ينطق  
أحمد بالخبر ضئ كريمة \* في قومها أو الفعل مغل معرق

ولا حقه وهي

أو كنت قابل قدسية فليفتن \* بأعز ما يغسلوه ما ينطق  
فالنضر أقرب من أسرت قرابة \* وأحقهم أن كان عشتى يعنى  
ظلت سيف نبي أبيه تنوشه \* لله أرحام هناك تشفق  
صبراً يشاد إلى المنية متعباً \* رسف القيد وهو عار موثق

الأنيل وضع قبرا فيها بالصفراء ومعنى من صبح حاشية أى ليلة خاسمة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأنيل هذه المسافة وتحقق بضم الفاء وكسر هاء اضطرب والهمز في أحمد لنداء أو التثوين فيه للضرورة وضوء بكسر الصاد المججمة وقته جامع همز آخره الولد الذى يشن به أى يضل به لعظم قدره وأعراف فهو معرق على البناء للفعل فتح ما إلى عرق في النكرم وعلى البناء للفعل عرق أنتج والمعنى أنت كرم الطرفين وما نامة أو أستهامة والمعنى أى شئ كان يضربك لو عوفت والفتى وإن كان مضامضاً فمجرى مطوياً على حنى وحقد وعداوة قد بين وبعقوفى هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمنت عليه) وقد كرا ليرين بكافى كتاب النسيب فرقاً لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مدعت عيناه وقال لا يبركر سمعت شعراً ما قتلت أباهاً وهذا ما تحت هدبا لها بالله فلو لم يكن القتل وعدمه إليه يفرق الحال بين بلوغ شعره إليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خيراً) أى فى هذه الصور الثلاثة (معنى) أى كأنه قيل له أنت تحذير فى إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الجمع وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (بوصي سريع) لامن تلغاه نفسه على أن فى الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل السلم يقرأ آياتها وذكراً أنها مصنوعة وقال الأسرى والاحسن فى الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم محبوا فيه وفى غيرهم من الأسارى والخير ليس بممتنع اتفاقاً بل هذا التحذير ثابت فى حق كل إمام وأما قوله لا فرغ لو قلت نعم لوجب خذوله لوجب على تنديرقوله نعم وهذا صحيح معان بالضرورة فانه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم إلا إذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون متعباً وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قوله إلا أن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها وأما قوله لو لأن أتى على أمى فيجتمى أن يكون البارى تعالى أمره بأن أمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف ( ولا يخفى أن ) الجواب ( الاول ) رجوع عن الدعوى وهو

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأئمة لم لا تقليد المساوى والأدون والسادس يجوز تقليد الصالحين بشرط أن يكون أرحم فى نظره من غيره وما عداه لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعى والسايع يجوز تقليد الصالحين والتابعين دون غيرهم ما وسكى الإمامى لما سأل عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاشيب أنه يجوز تقليد الأعم لم بشرط تعذر الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو فى الجواز لا فى الوجوب كائنه عليه الامام فى أثناء هذه المسئلة (قوله قبل معارض)

أي الدعوى (أنه) أي التفويض (لم يقع واعتراضه بالخطأ) في نفي الوقوع لانه من قبل تاقية  
 (خالق) أنه) أي التفويض (وقع ولا ينافي) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد  
 بالاجتهاد) أي بأمور بالقياس عند حضور الواقعة وعبد المص (لان وقوع التفويض في أمور  
 مخصوصة لا ينافيه) أي كونه متعبد بالاجتهاد وانما تاقية وقوعه في الكل (واذن فكونه) صلى الله  
 عليه وسلم (كذلك) أي فوض اليه (في الآخر) فيصاحبه عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم  
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه في هذه الجزئية الخاصة بل ولا في جزئيات خاصة ثبوته  
 كلها (اسهل مما تكلف) في أجوبته من الرجح والتمسح الذي كلف البصر المقارن لقول العباس مع  
 أن النفس الحادثة لا يرسم فيه المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقر بالي الوجود) قلت  
 غير أن كلام المصنف وهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فان الذي يظهر كون محل  
 النزاع هو الوقوع كليا لأنه المتنازع في جوازا ولا يمتنع وقوعه تأتيا كما هو ظاهر جواب ما منعه وروضع  
 المسئلة لاجواز التفويض في الجلة أولا ثم وقوعه تأتيا لترتب عليه هذه الجزئيات صحة قول القائلين  
 بالوقوع وعدم صحة قول مانعيه وحيث نطق الابع الله انما ثبت الوقوع بثبوت جميع بقية المكاتب  
 أو مجتهدا أو بني على الاختلاف في ذلك والقول بانقائه على التقديرين الاولين والظاهر انتفاؤه على  
 التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود الثاني في من تحت كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا يتبع وقوعه  
 في جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هنا. وقال ابن اسمعيل في هذه المسئلة وان  
 أوردها متكادمو الاصوليين فليست بمرسوفة بين الفقهاء وليس فيها كبيرة فائدة لان هذا في غير  
 الايام لا يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل فاما في حق النبي فقد وجد انتهى وقد عرفت ما في هذا  
 والله سبحانه اعلم **في مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد** كالمختار عند الاكثر منهم الا تدعى  
 الحالج (خلافا للحنابلة) والاستاذ أي اسحق والزيد من الشافعية في منع الخلو عنه مطلقا ولا ين  
 دقيق العهد في منعه الخلو عنه ما لم يتبدع الزمان ينزل اقواعد فان تدعى بان أثبت اشراط الساعة  
 الكسرى جاز الخلو عنه **قلت** وما أعلن أن أحد المتخالف في هذا والظاهر أن اطلاق المطلق المنع  
 محمول على ما دون هذا (لئلا موجب) لثبته (والاصل عدمه) أي عدم موجب المنع (بل دل على انخلو  
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا) يستزعم من العباد ولكن يقبض العلم قبض  
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا قبض العلم) أوحى اذ المين علما (انتزاع الناس رؤساء)  
 أو رؤسا (جهال انتزاعوا غير علم فضلوا وأضلوا) رواد أجدد والسنة وقوله صلى الله عليه وسلم ان من  
 اشراط الساعة أن يرفع العلم ويبث الجاهل رواد الخناري والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أي الخنابلة  
 أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله) وهم طاهرون  
 آخر جدهم الخناري بدون لفظ على الحق وان وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق  
 ظاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا سين المراد بأمر الله (أوحى  
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روينه عناه من حديث قريب من ابن الزبير بلفظ حتى يقاتلوا الدجال  
 أخرجه الحافظ أبو اسعيل في كتابه في الكلام وهي لفظة شاذة فقد رواد الحافظ من أصحاب  
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فنصر بعدم الخلو الى القيامة وأشرطه لان ظهور طائفة على  
 الحق في عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا  
 في كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفي الخوازم) لان القضية المطلقة أهم من الضرورية  
 والعلم لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا ينبغي أن مرادهم) أي الخنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن  
 المجتهد (واللازم كذب) لو وقع واللازم باطل فالزوم مثله (والحديث يفيد) أي عدم الوقوع

يعني أن الاستدلال على  
 المنع بقوله تعالى فاعتبروا  
 معارض بشلثة أدلة  
 أحدها قوله تعالى  
 فاستأوا أهل الذكوان  
 كنتم لا تعلمون فانه يدل  
 على جواز السؤال لمن  
 لا يعلم سواء كان مجتهدا أو  
 غير مجتهد والمجتهد قبل  
 اجتهدا غير عالم فوجب  
 أن يجوز له ذلك الثاني  
 قوله تعالى يا أيها الذين  
 آمنوا اطعوا الله واطعوا  
 الرسول وأولى الأمر  
 منكم فانه يدل على قبول

قول اولي الامر علي كل  
أحد يجتهد كان أو غيره  
والعلماء من اولي الامر لان  
أمرهم ينفذ على الامراء  
والولاة فيكون قولهم موقولا  
بمقتضى حق المجتهد والمقلد  
الثالث الاجماع فان عبد  
الرحمن بن عوف قال  
العثمان رضي الله عنهم حين  
عز على مبايعته أبا عبد  
علي كتاب الله وستة رسوله  
صلى الله عليه وسلم وسيرة  
الشيخين فالتزمه عثمان  
وكان ذلك بعضهم ممن  
العبادة لم يشكر عليها  
أحد فكان ذلك اجماعا  
على جواز أخذ المجتهد  
بقول المجتهد الذي اذا

(أذ لا يتأتى لعالم حاله) أي انخلو (عقلا فالوجه الترجيح بظاهره بالدلالة) للحدث الاول العلم  
على انخلو (على نفي العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لان في العام يستلزم نفي الخاص  
(بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أي الظهور على الحق الاعم من  
الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارض) أي ما يوجب انخلو وهو الاول وما  
يوجب عدمه وهو الثاني وتساطا (بني عدم الموجب) لوجود المجتهد فإذ على الله ان لا يوجد له عدم  
أخبر منه بلا معارض أنه وجوده التام (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان  
عن المجتهد (اجتمعوا) أي الامة (على الباطل) وهو محال (أوجب) إذا فرض موت العلماء  
يقول فرضا لان شرط التكليف الامكان وإذا فرض انخلو بموت العلماء لم يكن يمكنه مسدورا (على  
انه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية الاجتهاد باقيل) أي تحصل المكلف  
مقتضيه وهو يمكن للمؤمن ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل لانما تنافي انخلو الزمان بموت العلماء  
الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوعه خالوا الزمان من المجتهدين أراد المطلق كما هو ظاهر  
الاطلاق فتجب بقول القضاة والغرض الى العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرازي انخلو  
كالتفريق على أنه لا يجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي اذا طاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر  
رواية أن الحكم بخلافه فانخلو الذي عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المحدث لان القاضي آثم  
بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمحدث آثم بأخذ المال وما قبل الظاهر ان المراد  
المجتهد القائم بالقضاء فان الحق من العلماء كانوا يرعون عنه ولا يفي في زمانهم فبالا من هودون  
ذلك وكفى عكس القضاء على الاعصار بخلافه عن مجتهد واقفال نفسه كان يقول لائل في مسئلة  
الصيرة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندى وقال هو الشافعي أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين  
لشافعي بل وافق رأيا فأما هذا كلام من لا يدري رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان  
ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد  
تمشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يتخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخالفه  
عصر من الاعصار الا نسبة وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة التقليد الممل يقول من ليس قوله  
احدى الطبع) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فادس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع  
منه) أي من التقليد على هذا لان كلامهم حاجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا بل  
العامة بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا  
حجة شرعية لا لحاج النص أخذ العاصم بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يعرض لهما  
لظهورهما بل على هذا لا تصور تقليد في الشرع لافي الأصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم  
يتم حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف إما مجتهد فتدفع لما قام عنده بحجة شرعية وإما  
مقلد فقول المجتهد دحجة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز  
تسمية العاصم مقلدا لجاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا شي القاضي الباقلاني ثم ان السجستاني وابن  
الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفريابي والروائي وإمام الحرمين وانما صورة الاختذ بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد  
الحويثي ان الشافعي نص على انه يسمى تقليدا فانه قال في مذهب السبع من انه لا يجب الاختذ بقول  
الحصاني ما نصه فأما ان قلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون  
مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكره الروائي بخلاف الظاهر بل خطأ الماوردي من قال  
انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارة من موقعا عند ذوى التصديق

وقال أيضا الذي عليه معظم الاصحاب ان العاقل مقلد للمجتهد فيما يأخذ منه وقال بعضهم انه المشهور  
فلا جرم ان ذكر الغزالي والاشعري وابن الحاحب وغيرهم انه لو سمى الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع  
والمحقق والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد ان يصطلح على ما شاء بعد دراية بالنسبة وعلى  
هذا أقول المصنف (يل المجتهد والعاقل الى مثله والى المقتي) أي من التقليد وجوع المجتهد في مثله  
والعاقل الى مثله والى المقتي اضافي الاحكام الشرعية كاذ كرا لا مدى وغيره (هذا هو المعروف من  
قلد عامة مصر السافى ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه  
مشي القفال وغيره يخرج اخذ مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول المجتهد في ما فيه الحقيقة  
أخذ من الدليل لا من المجتهد بل قد قيل ان اخذ مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما  
يكون للمجتهد لا توقفه على معرفة سلامته من المعارض بل على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على  
استقرار الأدلة كما هو لا يقدر على ذلك الاجتهاد في اخذ المجتهد يقول العاقل في حرم القاضي والغزالي  
والأمدى وابن الحاحب انه لا يسمى تقليدا لانه من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه لا يلزم  
كما في الرجوع في قيم المنكفات الى العاقل من أهل الغربة نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة  
فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل به وليس عليه وسلم تقليدا انما قلنا كان يقول عن قياس أو ضاوم  
يدرا قال ذلك عن وحى أو قياس قلت وحيث كان المسوخ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذ من  
الوحى عينا وكان من الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدم معنى  
مدة الانتظار للوحى وأنه وحى باطن كما تقدم هذا كما لا يسمى تقليدا تعين كونه عن الوحى هذا والمراد  
بالقول ان رأى يشعل ما كان قول أو فعل لا وهذا أحسن من قول التفازاني والمراد بالقول ما يعم الفعل  
والنظر وتقليدا وقول الأيمسرى وهو أعين من القفطي والنفسى فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من  
خروج الأخذ بفعل الغير من غير تعبد عنه ثم غرأ في انه لا بد ان يكون ذلك المأخوذ به نوعا خاصا  
بالمأخوذ عنه لا يخرج ماعا بالضرورة فانه لا اختصاص بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه  
جعل المعروف عاذا كالتقليد) أي المقلد (جعل قوله) أي من قلده (قلادة) في عنقه وهذا  
تقليد تقليد (فتصححه) ان يقال المراد (جعل له قلادة إمامه) الذي قلده فكان به بطوقه فانه  
من تبعه ان كانت (والمقتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحا أصوليا كما قدمناه في أوائل الاجتهاد  
لان من قامت به صفة جاز أن يشتق منها اسم فاعل فلا جرم ان قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام  
للتاس بأمر دينهم وعلم جل عوم القرآن وخصوصه وما ضمه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط  
ولم يوضع لمن علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السعاني المقتي من استكمل فيه ثلاث شرائط  
الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل والتساهل حالتان احدهما أن يتساهل في طلب  
الأدلة وطرق الاحكام بأخذ بيادئ النظر وأوائل الفكر فهذا مقتصر حق الاجتهاد ولا يصلح له  
ان يبقى ولا يجوز ان يستغنى والثانية ان يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا يجوز في دينه  
ومواثم من الاول اه وفي أصول ابن مقفع قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المقتي وتقليد معروف  
به وفي شرح الديلمى للهندي ويجب أن يكون عدل ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعني  
فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط محبة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد انه لا يشترط فيه  
الذكورة والحرية وقال أجد لا ينبغي ان ينفي حتى يكون له نية ووقار وسكنة نقول على ما هو فيه  
ومعرفته والكفاية والإلمام به الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذا المصالح مستحبة في قصد الارشاد  
واظهار أحكام الله تعالى لا راي ولا جمعة والتنبؤ بهامهم والسكينة والوقار يرغب المستغنى وهم ورنه  
الانبياء فيجب ان يتخلطوا بأخلاقهم والكفاية ثلاثا ينسبها الناس الى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جاز الأخذ بقول  
الحق بطريق الاولى وأجاب  
المصنف عن الاول وهو  
قوله فاما روايته مخصوص  
بالعوام ولو كان شاملا  
للمجتهدين الغير العالين  
لكان يجوز للمجتهد ذلك  
بعد الاجتهاد أيضا لكونه  
ثانيا بالحكم لا عاليا لكنه  
لا يجوز انما كما تقدم قال  
الامام ولان مقتضاها وجوب  
السؤال وهو غير واجب  
بالاجماع ولانه أمر بالسؤال  
من غير تعيين المسؤول عنه  
وهو مطلق يصدق بصورة  
وقد قلنا في السؤال عن  
الأدلة وعن الثاني وهو قوله  
تعالى أطيعوا الله الآية



بأن ذلك انما ورد في الاقضية  
 ذنوب المسائل الاجتهادية  
 أو تقول انهم مطلق ولا عموم  
 فيه فكيف جعل على الاقضية  
 وعن الثالث وهو الاجماع  
 أن المارد من السيرة وانما هو  
 لزوم العدل والانصاف بين  
 الناس والبعد عن حب  
 الدنيا لا الاخذ بالاجتهاد  
 قال في (الثالثة) انما يجوز في  
 الفروع وقد اختلف في  
 الاصول وانما فيه نظر  
 ولكن هذا آخر كلامنا  
 أقول المسئلة الثالثة فيما  
 يجوز فيه الاستفتاء وما  
 لا يجوز فقرة لا يجوز للعالم  
 الاستفتاء في الفروع على  
 ما فيه من الخلاف المذكور

فيسقط قوله ومعرفة الناس بمحمل حال الرواة وتحمل حال المستفتي من القابل للاستفتي الرخص فلا  
 يقتضي بالضرورة بالجارم مع علمه بأنه يسكر والمحقق في أصول ابن خلدون أن أصله لا أولى واجبة والفتوى  
 الفتوى في البلد غير ما أهل لها شرعا خلافا للعلمي والاربع ذكره أو الخطاب وإن عقيل وغيره  
 ولا يلزمه جواب المراجع وما لا يحتمل السائل ولا يتبعه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم القيام بالاجتهاد  
 ولله المارد يقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال الغزالي قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون  
 أتحبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه فروع وعاصم غير طريق وسئل أحمد بن حنبل عما جرح  
 أسلمون هم فقال السائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذاك بقي أخوس طائفة مغمومة أو كسابة وكان  
 السلف يابون الغنى وتتبدون فيها ويتدنون فيها وشكروا عليه حتى قال ابن أبي ليلى أذكرت مائة  
 وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدكم عن المسئلة فردد هذا  
 إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شيء إلا ودان  
 أخاه كفاه وقال طهطا بن أبي رباح أذكرت أقواما إن كان أحدهم يدعي ثل عن النبي فثبته وكلهم والله عدا على  
 غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتي الموفق إذا ثبتت به المسئلة أن يعث من قبله الافتقار الحقيقي  
 الخالي لا العلي المجرد إلى ملوهم الصواب ومعلم الخير أن يفتح له طرق السداد وإن يده على حكمه الذي  
 شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربان لا يحرمه إياه (والمستفتي من ليس إياه) أي  
 مقننا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاستحدادية (بأنسبة إلى المجتهد المطلق)  
 نعم حيث قلنا يتميز الاجتهاد فقد يكون الشخص مقننا بالنسبة إلى أمر مستقيا بالنسبة إلى آخر ويقتضي  
 له حفظ الأدب مع الفتى واجلاله قولاً وفعلًا وتركه ما لا يقتضيه من السؤال واحتج السافقي على كراهة  
 السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تدأ عن أشياء إلا تكن صلى الله عليه وسلم ينهى عن  
 قبل وقال وضاعة المال وكثرة السؤال في لفظ أن الله كرم لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره  
 السلف السؤال عن المسئلة قبل كونها إذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لأن الاجتهاد انما يبدأ عند الضرورة  
 ثم روى عن معاذ بن النسي أن الناس لا يعملوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج ابوداود في المراسيل عنه قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بالية قبل نزولها فهاكم أن لم تفعلوا بالية فيفسد المسلون أن يكون منهم من  
 إذا قال سدد ووفى وانكم أن تهلمت تشفت بكم السبل ههنا وههنا ولا حرج من ابن عمر قالوا لعالم  
 يكن فان عرسني عنه وعن ابن عباس أنه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعمال فيفهم وله أيضا  
 ولا يداد عن معاوية بن فروع عني عن الغسوطات قبل بفتح الفين المجبهة واحدة ها غسوطه وقبل  
 بضمها أو أصلها الغسوطات قال الازاعي هي شدة المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه  
 من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويرى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 سيكون أقوام من أمي يغفلون فيفهم بعض المسائل أو لئلا شرار أمي وقال الحسن شرار عباد الله  
 الذين يتبعون شدة المسائل يعرفون بها عباد الله وقال الازاعي أن الله إذا أراد أن يعجز عبده بركة العلم  
 ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهي السلف عنها قال بعض الحنابلة  
 وبعض رفاعه والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف  
 (والعقيلة) ولذا أي كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححا) اعيان القلاد وانما  
 بترك الاجتهاد والاول كان العتلى غير جائز أن يكون مستفتي فيه بل يصح اعيان القلاد لاهراس العقائد  
 وأمر القواعد المتطرفة على ثبوته الدليل العتلى والنقل القطعي نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجوز  
 شبهة فلا جرم أن قال صاحب المصنف من اعتقد أن كان الدين تقليدا فان اعتقد ذلك جواز شبهة  
 فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤثما وإن كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى إلى المعرفة

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين . وقيل لا يستحق  
اسم المؤمن إلا بعد وفاته الآية وهو مذهب الأشعري اهـ . وأذعن عرف هذا ( فمجال الاستفتاء فيه )  
الاستحكام ( الظنية لا العقلية على الصحيح ) فلا يجوز التقليد فيه بل يجب تحصيله بالنظر الصحيح كما هو  
قول الأكثرين واستقله الرازي والأمدى وابن الحاجب بل يحكم الاستدلال السفرائني عن إجماع أهل  
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر ( الأقصر صحة ) أي المستحق  
فيه الذي يقع فيه التقليد ( على ) الأحكام ( الظنية ) بدقته إن اعتناه وقوله ( كوجوده تعالى )  
مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح ( وقيل يجب ) التقليد في العقليات المتعلقة بالاعتقاد  
( ويحرم النظر ) والبحث فيها وهو معروفاً في قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الأخوند  
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي . قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وأما توهم عنهم من أنهم هم عن  
تعلم علم الكلام والاستغناء به ولكن من تتبع خالهم علم أن منهم محمول على من خاف أن يزل فيه حيث  
لا يكون له قدم صدق في مسالك التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة تامة وقدم مدق  
( والعنبري ) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن منير وعزاه الأمدى إلى الحسوبة والتعليمية قالوا  
( يجوز ) التقليد فيها ولا يجب النظر ( لنا الإجماع ) منعد ( على وجوب العلم بالله تعالى ) ومفاته  
على المكافئ ( ولا يحصل ) الدليل به ( بالتقليد لا مكان كلفه ) أي المقتضى الخبر ( انفيه ) أي الكذب  
عنه ( بالضرر ومنتف ) لأنه لا يجب أن يكون معصوماً فيما أخبر به من الأحكام فلا يحصل العلم  
بقوله فيكون نازكاً للوجوب وهو العلم اليقيني ( وبالنظر لتحقيق رفع التقليد ولأنه يحصل ) العلم  
بالتقليد ( لزوم النقيضين بتقليد اثنين ) لاثنين ( في حدوث العالم وقدمه ) بأن يحصل زيد العلم  
بحدوثه تقليداً منه القائل به وأمر العلم بقدمه تقليداً من القائل به إذا العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة  
الحدوث والتقدم ( المحذور ) للتقليد فيها النافي لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولاً ( لوجوب النظر  
لقوله الصلاة وأمره ) لأنهم لا يتركون واجباً عليهم يتعاقبهم أو غيرهم من غير عذر في تركه  
والفرض انتفاؤه ( وهو ) أي المجموع من الفعل والأمر ( منتف ) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام  
العرب فإنهم لم يكونوا عالمين بالآلة الكلامية ( والا ) لو وجدنا منهم ( لنقل كما ) نقل عنهم النظر  
( في الفروع ) فلما لم يتقل علم الله لم يقع ( الجواب منع استغناء الثاني ) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم  
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به  
( بل عليهم ) علم ( عامة العوام ) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم ( عن النظر لأنه لا يدر ) النظر  
( بينهم ) أي الصلاة ( لظهوره ) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة آيات الباهرة  
( ونيله ) لهم ( بأدنى التفات إلى الحوادث ) لصفاء قريحتهم ونفاصير برهم كإل استعدادهم وكيف لا  
وهم معانيون بالليل والنهار أو فروع الأنوار وهدي المرسل راحة العالمين في سائر الأعصار فأن ذلك  
عما بعد النفوس الزكية لحدوث الأمور الإلهية والصفات القدسية لأنهم عاينوا الإلهام الواجبة  
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء وكأولئك يكتفون من النظر من غيرهم عما يظهرون عليه  
من حصوله فمن الانقياد والانحياز إلى الإيمان وأما القطع به بالإشراق بحيث لو سئل عن سببه لآتي به  
أكل مما أجابه إلا على الإلهام عن سؤاله لم يعرف ذلك حيث قال البصرة تدل على العجز . وآثار  
الاقدم على السير فسمه ذات أرواح وأرض ذات فجاج الأندلس على الطيف المنسج غايته أنهم  
ما كانوا يدرسون ذلك بالعبارات والترتيب المتعارف للمتكلمين ( وأيس المراد ) من النظر الواجب ( بخريره  
على قواعد المنطق ) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان ( ومن أصفى إلى  
عوام الأسواق امتلا شمعهم من استدلالهم بالحوادث ) على مجدها ( والمقلد المفرط ) في الإيمان

في المسئلة السابقة  
واختلفوا في الأصول  
كوجود المانع ووجده  
وأثبت الصفات ودلائل  
النبوة قالوا كثرون على  
ماتقه الأمدى واختاره  
هو والإمام وابن الحاجب  
أنه لا يجوز ولا يثبت ولا  
للعالي لأن تحصيل العلم في  
الأصول واجب على الرسول  
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله  
إلا الله وإذا وجب عليه  
وجب علينا القسوة تعالى  
وانعوه واعترض عليه  
بأن الدليل خاص بالتوحيد  
والدعوى عامة فلا يثبت  
المطلوب واستدل المحورز  
بالتقياس على جواز التقليد

المسائل الفرعية  
 كتاب الأصول في المسائل  
 لفرعية غير متناهية  
 يعسر على العاقل الوقوف  
 على اختلاف المسائل  
 لاصوابه فانه لا يصرفها  
 شلتها وتوقف المصنف في  
 هذه المسئلة لتعارض  
 الأدلة من الجانبين عنده  
 من غير ترجيح فلهذا قال  
 إنه فيه نظر ونقل الأمدى  
 وابن الحاجب عن بعضهم  
 أن النظر فيه سرام وهو  
 ظاهر كلام الشافعي وهذه  
 المسئلة تحملها علم الكلام  
 قل ذلك اختصر فيها المصنف  
 (فرعان) حكاهما الامام  
 الاول انا وقعت للجهند

لا يكاد يوجد فانه قل أن يسع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجد هان (الحال انه لا يصرفه  
 الموجد) وخطر مثل نفسه من قول لهذه الموجد ان تدرب أوجدها متصف بالسل على كل شيء والقدرة  
 (الح) أي على كل شيء الى آخر صفاته الثانية (فيمتد ذلك بمجرد قصد يقه من غير انتقال) (السامع من  
 المصنوع الى الصانع (بعد الزوم بين المحدث) يقع الدال (والموجد) يكسر الجيم وليس معنى الاستدلال  
 الالهة ان لم ينتقل فاعل يسع ومن يقول مفعول لكن الكيان بعد ان حكمي اجماعهم على انهم مؤمنون  
 قال وانما الخلاف في أنهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها وأوغر عارفين بها لان الله تعالى  
 لم يوجب عليهم الا هذه القدرة فان التي صلى الله عليه وسلم كان يتكفي من الاعراب بالتصديق بم العلم  
 بقصودهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي اراد  
 عنقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اتسقى بها فاهت فقال أن الله تعالى في السماء  
 فقال من أنا فأتى رسول الله قال أعقبها فافهم مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة  
 الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اه فذا كرم  
 المصنف ما شى على الاول (فالوا) أي يجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية نافو وجوب النظر  
 فيها ثانيا (وجوب التفرّد ورتوقفه) أي وجوبه (على معرفة الله) الموجهة وتوقف معرفة  
 الله على النظر (أجيب بأنه) أي يجب النظر متوقف (على معرفته) أي الله سبحانه (بوجه  
 والموقوف على النظر) أي معرفة الله تعالى (بأنه) أي بوجه أتم (أي الاتصاف بما يجب) من  
 صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين  
 (وما يتبع عليه) من النقصه والازوال وقال (المتأمنون) من النظر النظر (مقتنة الوقوع في الشبهة  
 والضلال) لاختلاف الالذهان والانتظار بخلاف التقليد فانه يرقى آمن فوجب احتياطا ولو وجوب  
 الاحتراز من مظنة الضلال اجماعا (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذ فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به)  
 ونحن نقول بانه النظر الصحيح المكلف به (وأياضاً يصح) على هذا النظر (على المقلد) بفتح الهم  
 (الناظر) أيضا لان نظره من مثله الوقوع فيها أيضا فتنقل المقلد باه حينئذ أولى بالمرء لان فيه مافيه  
 مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (لذا لا بد من الانتهاء اليه) أي الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه  
 (لتسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لابد منه من مقلد والمقلد المذكور باطل فان قيل ينتهي الى  
 المؤيد بالوحى من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ في دفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء  
 الى المؤيد بالوحى والاخذ عنه ليس تقليدا بل) لما خذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة  
 بالهجرة اذ الله عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر سرام (مسئلة غير المجتهد المطلق بزمه) عند  
 الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه وبعض العلوم كالنرائض على القول بالتجزى)  
 للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد  
 (ومطلقا) أي هو يلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفسه) أي في القول بالتجزي  
 (وقيل) أي قال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العالم بشرط تدنيس صحة مسئلة) أي المجتهد (والا)  
 لم يلزمه (له تجزى) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فأسألو) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فمن لا يعلم)  
 عالميا صرفا كان أو طالما ببعض العلوم غير ما يحكم مسئلة بزمه معرفته (وفيما لا يعلم تعلقه) أي الامر  
 بالسؤال (لانه عدم العلم) فكما لم يتحقق عدم العلم يتحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير  
 عالم في المسئلة فيجب عليه فيها السؤال والدليل على العلية أن الشرط المتقوى في السببية أغلب  
 ويستعمل في الشرط الذي لا يبين للسبب سواء (وأياضاً يزل المستفتون يسعون) المقتن (بلا ابداء مستند)  
 لهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكسر) عليهم فكان اجماعا كونه على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقا قال

للمصنف (وهذا الوجه (يتوقف) عمومها على ثبوتها في العلماء المتأهلين) والاجتهاد (كذلك) أي  
 اتباع المذاهب بل لا بد أن يستدلوا بهم (قالوا) أي شارطوا تبين صحة المسند القول بأمرهم التقليديين غير  
 تبين صحة المسند (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أدى  
 المقتضى صحة المسند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يجب القين بل الظن (وكذا المقتضى نفسه) يجب  
 عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) اذ لم يبدع صحة  
 المسند (وإلّا لو جوب اتباع الظن وألحكم) القنون على ما هو (من حيث هو مقتنون) ومن حيث  
 هو اتباع الظن وإن كان من حيث هو خطأ يجرى ولا امتناع في ذلك (لأنه من حيث هو خطأ) وهذا هو  
 المتع (نعم لو سأله) أي المستفتي (عن دليله) استرشاداً لادّعاء نفسه للقبول لا لتبني (وجوب ابتداءه  
 في) القول (والاختيار إلا أن) كان دليله (غامضاً) على المستفتي (مع قصوره) عنه فإن ابتداءه لم يستدع  
 فيه إلا بغيره فيمتدّ بغيره عليه (وغير الزركشي ما لم يفسد العلم فأن نوع يشترك في معرفته الخاصة  
 والعمامة ويعلم من الذين بالضرورة كلوا أثر فلا يجوز التقليد فيه لأحد كعددا ركعات وعين  
 الصلاة ونحوه من الامهات والنبات والزنا والموافاة فان هذا مما لا ينشأ على العاقل معرفته ولا يشغل من  
 عمله ومنه أهلية المقتضى ونوع يختص بعرفته الخاصة والناس فيه ثلاثة أقسام الاول العاقل  
 الصرف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشرع جمعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدي  
 إلى الاجتهاد وعن الاستاذ الجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع لخطأ القاطعين الفروع  
 بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم العسيرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختران الحجاب  
 وغيره ان كان على الصرف المجزئ عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقة لان  
 له صلاح بمعرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلق من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر  
 لاسيما في اتباع المذاهب المتعبرين فانهم لم يفسدوا انفسهم بصفة المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على  
 وغيره لاسما قادين الشافعي وكذا الاشكال في الحاقهم بالمتعبرين اذ لا يقلد مجتهد مجتهد ولا يدين أن  
 يكون واسطة بينهما لئلا يفسد لئلا يفسد حالين قال ابن المير والختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يجتهدوا  
 مذهباً ما كونهم مجتهدين فلا ن الاوصاف فاتهمهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يجتهدوا مذهباً فلا ن  
 احداث مذهباً اذ يجب يكون لفروعها أصول وقواعد مبادئ لا روقاً لعدا المتقدمين فخصر  
 الوجود لا يستيعب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا تمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فلا تظهر له صحة  
 مذهب غير اماميه في واقعة لم يجز له ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك لا يستبعد لكال نظر من قبله الثالث  
 ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى في (تبيين) في اصول  
 ابن قميّل وذكر بعض أصحابنا يمتنع من المنازلة والمالكية والشافعية هل يلزمه المذهب بذهب والاخذ  
 برخصة وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء المختصين ونقل عن بعض الخبائث انه قال وفي  
 لزوم الاخذ برخصة وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيّه وهو خلاف  
 الاجماع وتوقف في جوازها وقال أيضاً ان خالفه في زيادته علم أو فتوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته  
 بل انزعاج بل يجب في هذه الحال والله نص أحمد وكذا قال القدوري الحق ما نلته أقوى عليه تقليده  
 فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنذر لهذا أنفاعة انه استبعد وقوعه وليس يعيدوا الثاني يلزمه وستفتي في  
 هذا على من يدينه مقتول إلى الحق وهو شهيد في (مسئلة الاتفاق على حل استغنائهم عن عرف من أهل  
 العلم بالاجتهاد والعدالة أو رأيه متصفاً للافتاء) والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي  
 الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلاً عن ظن عدمهما جميعاً (فان جعل  
 اجتهاده دون عدالة فاختاره مع استفتائه) بل نقل في المصنوع الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

مصادره فاجتهد فيها وأنتي  
 ثم وقعت له ما ينافي كان  
 ذا كرامات من طريق  
 الاجتهاد فهو مجتهد ويحوز  
 له الاقتناع وان نسب له  
 استئناف الاجتهاد  
 وحينئذ فاذا تغير اجتهاده  
 لزمه العمل بالتالي والاحسن  
 ذكر في المسئلة بالتغير  
 الثلاث بل قال ولعلنا ان  
 يقول لما كان الغالب على  
 ظنه ان الطريق الذي  
 عمل به أولاً كان طريقاً  
 فسيراً لزم بالضرورة أن  
 يحصل له الظن بان تلك  
 الفتوى حقة وحينئذ  
 فيجوز له الفتوى به لان

العمل بالنظر واجب وقد صحح  
ابن الحاجب أن يجتهد  
الاجتهاد لا يجب ولم يفت  
بين التاخير وغيره مع ان  
الافتى حكى فيه اقوالا  
ثلاثة وصحح التفصيل  
(الثاني) اتفقوا على ان  
العالى لا يجوز ان يستقى  
الامن غلب على ظنه انه  
ضمن اهل الاجتهاد  
والورع ذلك بان يراه  
منتصبا للفتوى بمشهد  
الخلق ويرى اجماع المسلمين  
على سؤاله فان سال جماعة  
فاختلف فتاؤهم فقال  
قوم يجب عليه الاجتهاد  
اى اوعدهم واملهم وقال

(شرط لقبول فتواه (فلا بد من نيته) اى الاجتهاد (عند السائل ولو) كان نيته (ظاناً بثبت) كاهو  
الفرض (وايضاً ثبت عدمه) اى الاجتهاد بالجهل (الحاقاً) لهذا (بالاصل) اى عدم الاجتهاد (كراوى)  
المجهول العدة لا تنقل روايته الحاقاً بالاصل وهو عدم العدة (أو بالغالب اذا) كثر العلم ببعض  
العلوم التى لو ادخل فى الاجتهاد غير مجتهد (ين) فضلاً عن الاشتراك فيه والمصلحة مقرونة فى الاعين فالظاهر  
انه منهم والاصل والظاهر اذا تضافر ايكاد تضافرهما يشيد العلم (قالوا) اى القائلون بعدم الامتناع (أو  
امتنع) فمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فمن علم اجتهاده دون عدالته (بليدكم بعينه) بان يقال  
العدة شرط والاصل عدمها والاكثر الفسق فالظاهر فسقه (اجيب بالترامية) اى التزام الامتناع فى هذا  
ايضاً (لاحتمال الكذب) ولو لم يدر عدم امتناعه (وهو) اى عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (ان الغالب  
فى المجتهدين العدة فاللاحق به) اى بالغالب (ارجح منه) اى من الحاقه (بالاصل) الذى هو عدم العدة  
(بخلاف الاجتهاد ليس غالباً فى اهل العلم فى الجملة) ولا ينافى هذه الاعصار اذا لم يقل بخلافها عنه بل قيل هو  
أعز من الاكسبر الاعظم والكبريت الاجز ثم اذبح عن حاله فالشرط اسفرايينى تواتر الخبر بكونه  
مجتهد وورده الغرايان التواتر يشيد فى المحسوسات وهذا ليس منها وذلك فى الاستفاضة بين الناس كما هو  
الراجح فى الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضى بكفاه ان يخبره عدلان بانهم مقت وجرم او اوصى  
الشراوى بانه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وامانته لان طريقه طرق الاخبار وبه قال بعض  
الحنابلة قال النووي وهذا يجوز على من عنده معرفة عن بعضها للمتنس من غيره ولا يقبل فى ذلك اخبار  
احاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس فى ذلك وذكر معناه ابن عقيل واكتفى فى المخول بقوله انى  
مقت والمختار فى الغائب اعتماده بشرط ان يظهر ورعه وفى جواز ابن زهران قيل بقوله لغيره دانت  
فاقلد فان اصابه قلده وهذا اصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتد بشرط غير واحد من المحققين كالقاضى  
امتحاه بان يلقى مسائل متفرقة ويراجعها فيها فان اصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهداً وقلده  
ولا تركه ولم بشرطه آخرون • قلت وهو شافعية بعد فرض اعتبار قوله فان من ابن العالى بمعرفة  
كونه مصيباً فى جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهداً اذ يجوز  
ان لا تواتر والمجتهد ان على جواب واحد فى المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد يخطئ ويصيب ولعل  
الاقرار بان اذ اعتبر قوله انه مجتهد انما اعتبر اذا علمت عدالته ولم يتفحصه ومن العلماء الذين  
لامانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدة فكفى فى الاخبار بما قبل بعدل وقيل  
بعدلن وهذا من جنس الخول وهو اوجه واقعه سبحانه أعلم (مـ) انه اذا غير المجتهد عهده بمجتهد  
تخريجاً على امره (لا تنقل عنه) اى عن مذهب المجتهد (فانه) اى نقله (بقيل بشرائط)  
قبول رواية (الراوى) من المدة وغيره ما يتفقوا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وحوالها وهو  
(ان كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبادئه) اى ما سناً أحكام المجتهد (اهلاً) للنظر فيها اذا راعى  
التفريع على قواعد متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة فى ذلك والحاصل ان يكون له ملكة  
الافتدادر على استنباط أحكام الفروع المتجددة التى لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التى  
مهدها صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد فى المذهب (حازوا) لو لم يكن كذلك (لا) يجوزون  
شرح البديع الهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف  
وزفر وغيرهما من أئمتنا انهم قالوا لا يصل لاحد ان يفتى به ولنا ما يعلم من ان قلنا وعبارة بعضهم  
حفظ الاصول ولم يعرف الخلق فلا يجعله ان يفتى فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم  
مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد عهده بالمجتهد (مطلقاً)  
اى سواء كان مطلعاً على المأخذ ام لا وعدم المجتهد ام لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

وهو مذهب كثير من العلماء قال المصنف (وهو) أي هذا القول (خلق بالثاني) أي بنى الحقبة  
(وسيتبين) انتهى وقال (أول الحسين لا) يجوز إفتاء غير المذهب المذهب مطلقا) بالمعنى الذى قبله وبه  
قال القاضى من الخبايا في جماعة متهم ومن غيرهم كالروايات من الشافعية قال القاضى ومعه  
عن أحمد (الثانوية) أي إفتاء المتصغر المذهب المذهب (بلا تكرر) فان المتصغر من مقلدى  
أصحاب المذهب ما زالوا على عمرا الأصغر يقتون مذاهب أصحابها مع عدم بلوغهم رتبة الاحتاد  
المطلق ولم يشكر إفتاءهم (وبشكل) الاقتام (من غيره) أي غير المتصغر مذهب المذهب فكان إفتاء على  
حوزة المذهب المتصغر وعدم جواز تباغيعه (فان قيل) إذا فرض عدم المذهب (في حال الاتفاق وعدم الانكار  
قعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (من غير أهل الإجماع  
ليس صحة فالوجه كونه) أي جواز (للضرورة) أي لفقده المذهب (قلنا انما يلزم) كونه للضرورة  
(لوضع الاحتاد في مسئلة) أي تجزى الاحتاد إذا المفروض أن الملقى لابد أن يكون علما فإدعى  
الاحتاد في أصول ذلك المذهب وسئل هل قدرا الاحتاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاحتاد  
(بمنوع) فالتفقون حيث على جواز هذه الاقتية مذهب دون في هذه المسئلة وان لم يكونوا مذهبين مطلقا  
(فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا تكرر والاستدلال بالضرورة (حق) فأما إذا لم يفرض فقد المذهب  
فستند القول بجواز الإفتاء لغير المذهب المذهب المذهب دائما ينض بالاجماع على وقوعه من غير انكار إذا  
تم لا بالضرورة لانها فاعيا بالمذهب الموسود (وبهذا) الجواب (يدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور  
(لدليل تقليد الميت وهو) أي تقليد القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (أنه) أي تقليده (إجماع)  
لوقوعه في عمرا الأصغر بلا انكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي ما نفي تقليده كالامام الرازى  
(لا قوله) أي الميت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الإجماع على خلافه ك) ما يعقد على خلاف قول  
(الحى) فان هذا لا يعارض الإجماع المذكور على أن ما ذكره ومعارض بحجة الإجماع بعدموت  
المجموع والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وبعدم انكار تقليد الميت لان المتفقين عليه ليسوا بمذهبين  
فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم وضع تجزى الاحتاد إلى آخر ما تقدم والتعريب ظاهر  
لأنه (المؤثر) مطلقا قال المصنف (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كافي الحديث فانه لا يشترط رواية العلم  
فرب حامل فقه ليس بفقهاء (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في الترجيح واذن سقط هذا القول لظهور  
أن مراده) أي فائده وهو النقل (اتفاق فمضى) أي الأقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) حوازه للتصغر  
جواز له عند عدم المذهب وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لابي الحسين ووجهه انه قال (أول الحسين لا)  
جاز) الإفتاء للتصغر (بما زلت اعلم) بجماع عدم بلوغهم رتبة الاحتاد قال المصنف (وما بعده والقرن)  
بينهما في الوضوح (كاشع) لان الإجماع حوزة للعالم دون العاوى وكيف لا العارف بالمذهب بعد من  
الخطا لا اطلاع على ما أخذ أحكام امامه بخلاف العاوى فانه لا يعدمته الخطا بل بكثرته لعدم اطلاعه  
على المأخذ فاني يستويان قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يشترط أن يكونوا اولاد الاباء قلت  
وأما الاستدلال به بأنهم في النقل سواء كافي الشرح العضى فيفسد قطعه أيضا لان الخلاف ليس  
في النقل فالأقوال فيها قولان حيثما المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للسلف بعد أن حكى أنه  
ذكر أنه لا يلقى الاحتاد وقال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المتن هو المذهب فإما غير المذهب من يحفظ  
أقوال المذهبين فليس يفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المذهب كافي حقيقة على وجه الحكاية  
فعره أن ما يكون في زمانه ليس يقتوى بل هو نقل كلام المصنف لا أخذه المستفتى وطر في نقله كذا عن  
المذهب أحدا مريين اما أن يكون له تنبيه إليه أو يأخذ من كتاب معروف وتأولته لا بدى فهو كذب  
محمد بن الحسن ونحوهما من التصانيف المشهورة للمذهبين لا بغيره الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم إذا  
اجتهد فان ترجح أحدهما  
مطلقا في ظنه فعين العمل  
بقوله وان ترجح أحدهما  
في الدين واستوى في العلم  
وجب الأخذ بقول الدين  
وان ترجح في العلم واستوى  
في الدين فثم من خبره  
ومتهم من أوجب الأخذ  
بقول العلم وهو الأقرب  
وان ترجح أحدهما في  
الدين وترجح الآخر في  
العلم فقيل يؤخذ بقول  
الدين والأقرب الأخذ  
بقول العلم وان استويا  
مطلقا فيقال لا يجوز  
وقوعه كما قد قيل في

استواء الامارين وقد يقال  
يجوز له ويستند فاذا وقع  
ذلك يخسر وزجر ابن  
الحاجب جواز تقليد  
المفضل مع وجود الفاضل  
وحكي خلافا في استفتاء  
المفضل سبقه اليه القرائي  
ثم الامدى وهو وارد على  
الامام في دعواه الاتفاق  
على المتع كانه قدم (فرمان)

(١) قوله اهو تبهم كذا  
في التسخ والصواب اهو تبهم  
جمع هوى واما اهو تب  
فجمع هراء معدودا كتبه  
مصححه

ذكر الرازي فعلى هذا الوجه قد نصح التوادى في زماننا ليعمل عز ومافى الى محمد ولا الى ابي يوسف  
لانهم تشبههم في عصرنا في ديارنا ولم تشد اول فهم اذا وجهه التعلل عن التوادى وميل الى كتاب مشهور  
معروف كالمشاهير والمبسوط كان ذلك تفويلا على ذلك الكتاب فلو كان سابقا لافاؤل من الخلفاء  
المتجهدين ولا يعرف اطاع ولا قدرته على الاجتهاد لترجع لا يقطع بقول من يقتضى به بل يحكمه المستحق  
فيختار المستحق ما يقع في قلبه انه الاصول ذكر في بعض الجوامع ويغنى عنه لا يجب عليه كتابه كلها  
بل يكفيه ان يحكي قولها بان الفقه له ان يشهد اي مجتهد فاذ كان كراجهما فقلدهم حصل المصنوع  
نعم لو سلك الكل فلا يخدع ما يقع في قلبه انه اصوب اولى والا لكان على الاعتراف بما يقع في قلبه من صواب  
الحكم وحطه اه فلا حرج ان قال ابن دقيق العيد توقف الفقه على حصول المجتهد يقتضى الى سراج  
عظيم واسترسال الخلق (١) افي هو تبهم فالتحاران الرازي عن الاقامة للمقدمين اذا كان عدلا يمكن  
فهم كلام الامام ثم حكى في قوله فانه يكتب به لان ذلك مما يفتى على ظن العاقل انه حكم الله عنده وقد  
انفقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفساده من العلم الضرورى بان نساء العصاة كن رجس في  
احكام الحيز وغيره الى ما يخبر بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه  
حين ارسل المقاتل في قصة المذنب وفي مسئلتنا اطور فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك ممكنة  
ومراجعة القلدا لان الاقامة السابقين متعذرة وقد اطبق الناس على تنقيح احكام الفقه مع عدم  
شرايط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها ان يصل الى  
رتبة الاجتهاد المتقدم فستقل بتغير مذهب امام معين وتختصه اصول لا يستنبط منها نحو ما يفعله  
بخصوص الشارع وهذه صفة اصحاب الوجوه والذي اظنه تمام الاجماع على جواز فقهاؤه وان تفرق  
علماء المذاهب عن وصل الى هذه الرتبة هل منهم احد الفتوى او سئلوا هم انفسهم عنها الثانية لم  
يبلغ رتبة اصحاب الوجوه لكنه مقيمه النفس حافظ للذهب قائم بتقرير غير انه لم يرض في التصريح  
والاستنباط كارتياض اولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كائنا ذلك اه وقال شافعي متأخر عنه  
في افتاء صاحب هذا الرتبة احوال اصحاب الجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة  
من لم يبلغ هذا المقدر ولكنه حافظ لواجبات المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير ادلتها فعلى هذا  
الامسك فيما يعض فيه فهمه فيما انقل عنه فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على  
الماخذ وكل هو لا غير عوام اه قلت وهذا يشير الى انه لا اقامة فيما لا يعض فهمه قال متأخر شافعي  
ويشبه ان يكون هذا اجتاهل الضرورة لا سيما في هذا الزمان اه وهذا احد الاقوال فيه ثانيا  
المنع مطلقا ثانيا الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل  
يمكنه التوصل الى عالم به السبل لم يحصل له استقامت لمثل هذا ولا يحل لهذا ان ينصب نفسه للفتوى مع  
وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده او ناحتته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه اولى من ان يستمد على العمل  
بلا علم ابي يربى من يتكلم في حيزه مترددا في عما وجهااته بل هذا هو الاستطاع من تقوا المأمور بها وهو  
حسن انشاء الله تعالى اما العاقل اذا عرف حكم حادثة دليلها فهل له ان يقتضى به وسوغ لنفسه تقليده  
ففيه اوجه للشافعية وغيرهم احدها لاسقاط عدم اهليته فلا استدلال وعدم علمه بشرطه وما  
يعارضه ولعله يظن ماليس بدليل دليلا وهذا في بحر الركني الاصح ثانيا نعم مطلقا فانه حصل  
له الدليل كالا عالم وغير العالم عنه بقوة يمكن به امن تقرير الدليل ودفع المعارض له امر زائد على معرفة  
الحق بدله ثالثها ان كان القليل كتابا او سنة جازوا الى رايهم ما يخطب الجميع المكلفين فيجب  
على المكلف العمل بما وصل اليه منهم او ما يدعيه اليه وابعها ان كان تقليدا جازوا والا فلال السبكي  
واما العاقل الذي عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يد دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصرا

من مختصرات الفقه فليس له أن يقتضي ورجوع العاقل اليه إذا لم يكن سواه أولى من الارشاد في المصلحة  
 وكل هذه آف من لم يقل عن غيره أمّا الناقل فلا يمنع فأننا ذكر العاقل أن فلا ناقل في أنشأ بكذا المانع من  
 تقل هذا القدر اهـ لكن ليس لهذا كونه العمل به على ما في بحر الركني لا يجوز العاقل أن يعمل بشئ  
 مفت للعاقل مثله والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل﴾ في أصول ابن مفلح  
 عندنا كثيرا جدا كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية  
 (وأحمد) في رواه (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كالمسرح والفقهاء والمرزوقي وابن السمعاني (على  
 المنع) وقيل يجوز بل في معتقدهم فلا يؤمنوا بآثار الخلاف بالنسبة إلى النظر الواحد إلا إلى أهل الدنيا  
 إذا لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان ناسعا في علمه ذكره الركني في بحره  
 (للادل) أي يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل (القطع) في عصر الصحابة (استفتاء كل  
 مهمل مفضل) مع وجود الأفضل (بلا تكميل على المستفي) فكان اجابا ومن ثم قال الأستاذ  
 لو اجتمع الصحابة على الجواز لكان الأول مذهب النحس ولعل مستند الاجماع ان الكل طر بنى إلى الله  
 تعالى قال العصف (وهو) أي كونه هذا دليل على تمام المطلب (متوقف على كونه) أي تقليد  
 المفضل مع وجود الأفضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته لكل فاه) أي هذا (من صورها)  
 أي مسألة جواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل وثبت هذا ليس بالسهل (واستدل) للادل بان  
 العاقل لو كان هذا كان تكليفا بالمال (تعتبر الترجيح للعاقل) لان الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه  
 انما يعرفه إذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أي الترجيح غير مستحيل من العاقل لأنه يظهره  
 (بالسمع) من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستثنين وتقدم ما ر  
 العلامة وقال (المانعون) من جواز (أقواهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى التقليد (كالدلالة)  
 المتعارضة (المجتهد) فلا يضار إلى أحدهما كما لا يضار إلى بعض الأدلة فتجربا لا بد من الترجيح  
 (فيجب الترجيح) وما الترجيح الا يكون قائله أفضل اتفاقا (أجيب) بأن هذا قياس (للاقيام  
 ما ذكرنا) من الاجماع لتقديم الاجماع على القياس بالاجماع (وعلمت مانبه) من أنه انما يتم  
 بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفته لكل (وتصوره) أي الترجيح (على العاقل)  
 بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد (ولا يخفى أنه) أي الترجيح (إذا كان بالتسامع لا عبر  
 عليه) أي العاقل فيه (وكون الاحتياط المناط) لجواز التقليد (لا شد) وهو ان لا يوجد أفضل  
 منه (لأنه عند مخالفة المفضل لكل) في ترجيح النع على الجواز هذا وقد ظهر على القولين بعين  
 تقليد الأفضل انه الأفضل في نفس الامر بما ظهر من أماراته لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استدلال  
 أماره على ذلك نعم قل الرافعي عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهما علم لا يجوز أن يقلدهم وان قلنا لا يجب  
 عليه البص من الاعمال اذ لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا لا يند على القول بعين تقليد  
 الأفضل انه الأفضل اعتقادا وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه إذا لم يوجد  
 أماره لأفضلية أحدهم على الباقي والاقوا قامت أماره على أفضليته وكان معتقدا في غيره لأفضلية من  
 غير أماره عليها فتقديم داعي ذلك ليس بعينه بل المجبة العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتى  
 أحدهم واستبان انه العلم والواقع (منه بله على تقليد الأفضل وإن لم يستبين لم يلزمه اهـ وقيل الحق  
 ان ترجيح المفضل بديانة وورع وتحرر لصبوب وعلمهم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز ان لم تبين  
 وان استؤوا فاستفتاء العلم أولى ولو استؤوا علما وتفاوتوا وعافيل وجب الأخذ بقول الاورع قلت  
 والظاهر انه أولى لان زيادة الورع تأثيرا في الاحتياط وان ترجح أحدهما في العلم والاخر في الورع  
 فلا مرجع على ما ذكره الرازي ونص السبكي على انه الأصح الأخذ بقول العلم لان زيادة العلم تأثيرا في

حكاهما ابن الحارث  
 أحدهما يجوز خلو الزمان  
 عن المجتهد خلافا للفتاوى  
 لنا قوله عليه السلام ان  
 الله لا يقبض العلم انتزاعا  
 ينتزعه ولكن يقبض العلم  
 حتى اذا لم يبق عالم اتخذ  
 الناس رؤساء جهالا فشا  
 فافتوا بغير علم فضلوا وأضل  
 (التي) إذا قلده مجتهد  
 في مسألة فليس له تقليد  
 غيره فيها اتفاقا وبحوزة ذلك  
 في حكم آخر على المختار فلا  
 التزام بمذهب معين  
 كالطائفة الشافعية  
 والحنفية في الرجوع إلى  
 غيره من المذاهب نلانا



الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف ما ذكره الورع وقيل يؤيده بقوله الورع وقيل  
يضمحل التساوي لأن لكل منهما خيرة ولو تساوا على ما ورد في بحران ركني قدم الاسن لانهما الأقرب  
إلى الإجابة بطول الممارسة أم قلت وإن لم يكن المراد التقدّم بطريق الأولى فيه فظهر ظاهر وأطلق  
سجاعة من الحباطة وغيرهم التغيير في استوائهم وفي الحصول وإن ظن استواءهما مطلقاً فيمكن أن يقال  
لا يتصور وقوعه لتعارض ما في الحل والحرمة ويمكن أن يقال وقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم  
(مسألة لا يرجع المقلد فيما قلده المجتهد فيه أي بحمل ما اتفاقاً) ذكره الأندلسي وإن كان الماحج يمكن  
قال الزركشي وليس كما قاله لأن في كلام غيرهما ما يقتضي حرمان الخلاف بعد العمل أيضاً وكيف عتق إذا  
اعتقد صحة لكن وجه ما قاله أنه بالتزام مذهب أمام مكلف به ما لم يظهره غيره والعلم بالظهور  
بخلاف المجتهد حديث ينتقل من أمانة إلى أمانة وفضل بعضهم فقال التقليد بعد العمل إن كان من  
الوجوب إلى الإباحة ليرتد كالخفي بقلدي الوتر أو من الخطر إلى الإباحة ليرتد كالشافعي فقلدي إن  
التكاح بغير وحي جائز والفعل والتروك لا ينافي الإباحة واعتقاد الوجوب أو التصرع خارج عن العمل  
وحاصل قوله فلا معنى لقول إن العمل فيه أمانة من التقليد وإن كان بالعكس فإن كان يعتقد الإباحة  
بقلدي الوجوب أو التصرع فالقول بالمنع بعد وليس في العاقبة الأقسام نعم المفتي على مذهب  
أمام إذا أفتى بكون الشيء واجباً أو مباحاً أو حراماً ليس له أن يقلد وبقية خلافه لأنه سيقتضيه تشهي  
كذا أنه قلت والتوجه المذكور ساقط فإن المسئلة موضوعة في العاقبة الذي لم يلتزم مذهباً معيناً  
كما يفهمه لفظ الأمدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً في أن الالتزام به لا يلزم على  
الصحيح كما ستعلم وقد قال الإمام صلاح الدين الصلاحي ثم لا بد أن يكون ذلك خصوصاً بحالة الورع  
والاحتياط لا يمتنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض أن  
مباحثاً قالوا في القياس إذا تعارضوا خرج إلى العمل بحسب القرى فيه ما إذا وقع في قلبه أن الصواب  
أحدهما بحسب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بعده بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول وصواب الآخر  
فحينئذ يعمل بالثاني أما إذا لم يظهر خطأ الأول فلا يجوز له العمل بالثاني لأنه ما تحرى ووقع تحريه على أن  
الصواب أحدهما بحسب العمل به وسع العمل حكم بصحة ذلك القياس وإن الحق معه ظاهر أو يبطلان الآخر وإن  
الحق ليس معه ظاهر أو عالم برتفع ذلك دليل سوى ما كانت موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصرح إلى  
العمل بالآخر فعلى قياس هذا إذا تعارض قولاً بمجتهدين بحسب القرى فيهما فإذا وقع في قلبه أن الصواب  
أحدهما بحسب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول ولا تعارض  
أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كتعارض الأقدسة بالنسبة إلى المجتهد وستسمع عنهم أيضاً ما يشده  
واقعه سبحانه أعلم (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده ولا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان  
يعمل أولاً في مسألة يقول إلى حنفية وثاناً في أخرى يقول بمجتهد آخر (المختار) كما ذكره الأمدى  
وإن الماحج (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بأنهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة  
وهم جوا (كأنوا يستقرون مرة واحدة أو مرة غير مرة من مقتضى واحدا) وشاع وتكرروا ولم ينكر  
وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فأما القزم مذهباً معيناً كما في حنفية أو الشافعية) فهل يلزمه الاستمرار  
عليه فلا يعمل عنه في مسألة من المسائل (فقل يلزم) لأنه بالتزامه بصره بزمه مذهباً معيناً في  
حكم جازئة معينة ولأنه باعتقاد المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعمله الوفاء بحسب اعتقاده  
(وقيل لا) يلزم وهو اللاحق كافي الرافعي وغيره لأن التزامه غير ملزم إلا واجب الاما وأوجه الله ورسوله  
ولموجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتخذ مذهباً بغيره وحل من الأمانة فقلد في دينه في كل  
ما يأتي ويتردون غيره على أن ابن حزم قال أجعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت فقلد رجل فلا يحكم ولا

قوال الشافعي وهو الرجوع  
فيما لم يعمل به ولا يجوز في  
غيره (فائدة ثان) أحدهما  
ذكر القسرافي في شرح  
الحصول أن تقليد مذهب  
الغير حيث حوزناه فشرطه  
أن لا يكون موقعاً في أمر  
يجتمع على إبطاله الإمام  
الذي كان على مذهبه  
أو الإمام الذي انتقل إليه  
فإن قلدهما كما مثلاً في عدم  
القض بالأس الحسني عن  
الشيء ففصل فلا بد أن  
يدل عليه ويصح جميع رآه  
والافتكون صلاته باطله  
عند الامامين (الفائدة  
الثانية) تقليد الصحابة رضي

بقى الاقوله ١١ وقد انطوت القرون القاضية على عدم القول بذلك بل لا يصح العاصي مذهب ولو  
 عذبه لان المذهب انما يكون لمن له فرع نظر واسند لال وبصر المذهب على حسنة او لمن قرأ كتابا  
 في فروغ ذلك المذهب وعرف ثاوي امامه واقواله وامامى لم يتاهل لذلك البتة قال تاج الحنفى او  
 شافعى وغير ذلك لم يصح كذلك بمجرد القول كما لو قال انا فقيهنا ونحوى او كاتب لم يصح كذلك غير دقوله  
 بوضعه ان قاله نزع امامه شيع ذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فامع جهله  
 وبعدمه سدا عن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح في الانتساب اليه الا بالادعوى المجردة والقول  
 الخارج عن المعنى كذا ذكره فاضيل متأخر قلت ولو شاع محسناح في ان قائل انا حنفى مثالا لم يرد  
 انه متبع لابي حنيفة في جميع هذا الذي كور بل متبعه في الموافقة فيما ادى اليه اجتهاده وعلا واعتقاده  
 فسيظهر جوابه بما يد كره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والنسب صرح به الفقه افاق مشهور  
 كهم جواز الانتقال في احوال السائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقوله مذهب ابا بكر بن ذلك  
 على وجهه التبع للرخص وشبهوا ذلك بالاعنى الذي استبنت عليه وابنى ما هو ثاب تخص بعضها اذا  
 قلنا ليس ان يجتهد فيها بل يقوله بصريا يجتهد فانه يجوز ان يقلد في الاواني واحد اوق الساب آخر ولا منع  
 من ذلك (وقيل لمن لم يلزم ان عمل بحكم تقليدا) المجتهد (لا يرجع عنه) اى عن ذلك الحكم (وقى  
 غيره) اى غير ما عمل به تقليدا المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال  
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب) اى اتباعه فيما لم يزل به (شرعا) بل الغلب  
 الشرعى اقضى السبل يقول المجتهد وتقليد مذهب فمما احتاج اليه هو قوله تعالى فاسألو اهل الكتاب  
 كنتم لاتعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحيث اذا ثبت عنده قول المجتهد  
 وجب عليه والتزامه لم يثبت من السمع اعتبار ما لا يمكن التزم كذا الفلان من غير ان يكون لقائل عليه  
 ذلك لا يحكم عليه به اعدا ذلك في التذرية تعالى ولا فرق في ذلك بين ان يلزمه بلفظه كافي النذر او بقلبه  
 وعزمه على ان قول القائل مثلا قلد فلانا ما فأتى من المسائل تعليق التقليد والوعيد به ذكره  
 المصنف وقال (ويخرج منه) اى من كونه ممن لم يلزم (جواز اتباعه رخص المذهب) اى  
 اخذ من كل منها ما هو الا هو فمما يقع من المسائل (ولا يمنع منه ما منع شرعى اذ لا انسان ان يسلط  
 الاخف عليه اذا كان له السبيل بان لم يكن على ما تفرقه) وقال ايضا والغالب ان مثل هذه الزامات  
 منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والاخذ بالعاصى في كل مسألة بقول مجتهد قوله اخف عليه وانا  
 لا ادري ما يقع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو اخف على نفسه من قول مجتهد  
 مسوقة له الاجتهاد ما علمت من الشرع نفسه عليه (وكان على الله عليه ولم يجب ما خفف عليهم)  
 كما قدمنا في فصل التراجع ان الضارى اخرج عن طائفة بلفظ عنهم وفى لفظ ما يخفف عنهم اى ائمة  
 وذكرنا ثمة عدة احاديث صحيحة في ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعاصى  
 تتبع الرخص اجماعا ان سجع احتاج الى جواب ويمكن ان يقال لان لمصلحة دعوى الاجماع انفى تنسيق  
 المتبع للرخص عن اجدر وايمان وحل القاضي او يعلى الرواية المسوقة على غير ما تاول ولا مقلد  
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل او كان عاملا لا يفسق وفى روضة التوروى واسما عن حكاية  
 الحنابلة وغيره عن ابن ابي هريرة انه لا يفسق به ثم لعله يحول على نحو ما يجتمع من ذلك ما قبل  
 بمجموعه مجتهد كما اشار اليه بقوله (وقيد) اى حواز تقليد غيره (متأخر) وهو الصلابة القراني  
 (بان لا يترك عليه) اى تقليد غيره (ما يتبعه) اى يجتمع على بطلانه كلاهما (فمن قلد الشافعى في  
 عدم) فرضية (الدالك) للاعضاء المغسولة فى الوضوء والتسل (وما لكافى عدم نقض السبل بلا  
 شهوة) للوضوء فتوضا وليس بلا شهوة (ومضى ان كان الوضوء ذلك صحت) صلاته عند ذلك

الله عنهم ينهى على جواز  
 الانتقال في المذهب كما  
 حكى عيسى ابن رهبان في  
 الاوسط لان ما ذهبهم غير  
 مدونة ولا مضبوطة حتى  
 يمكن المقلد الاكتسابها  
 فيؤيده ذلك الى الانتقال  
 وقال امام الحرمين في  
 البرهان اجمع المحققون  
 على ان العوام ليس لهم ان  
 يتعلموا بمذهب اعيان  
 العصاية رضى الله عنهم بل  
 عليهم ان يتبعوا مذهب  
 الائمة الذين سموا فتنظروا  
 وبقوا الاواب وذكروا  
 او ضاع المسائل لانهم  
 اوضوا مسرف التفسير

(والام) ان كان ملاك (بطلت عندهما) أي ماله والسائق وقال الروابي يجوز نقله المذهب  
 والانتقال اليه بلا شرط ان لا يمتنع بينهما على صورة مخالفت الاجماع كنز ورج بغير صدق  
 ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد. وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل ويؤمنون آياته اليه  
 ولا يخلد آيات في عبادته ولا يتبع رخص المذاهب وتعب القرافي بهذا بان أراد بالرخص ما يقتض  
 فيه قضاء القاضي وهو اربعة ماحالف الاجماع والقواعد والنص والقياس على فهو حسن  
 متعين فان ما لا يترجم نأ كنه محكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك. وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة  
 على المكلف كتبنا كان منزهة ان يكون من قلدها كافي الماء والار وان ترك الانفاط في المصدق  
 مخالفاً التقوية انه ليس كذلك وتعب الاول بان الجمع المذ كور ليس بضار فان ما لا كماله لم يقل ان  
 من قلده الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والار ان تكون نكحة الشافعية عنده باطلة ولم  
 يقل الشافعي ان من قلدها كافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والار ان تكون نكحة المالكية بلا  
 شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروابي على  
 اشتراط ان لا يمتنع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بان لا يكون ما قلده فيه  
 مما يقتض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان  
 كان المأخذ معتقار بن جاز والشرط الثاني ان شرح صدره بتقليد المذ كور وعدم اعتقاده لكونه  
 متلاعب بالدين متساهلاً فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ماحك في الصدوق هذا  
 تصريح بان ماحك في النفس فعله اثم ١٥ قلت اعدم اعتقاد كونه متساهلاً بالدين متساهلاً فيه  
 فلا يمتنه. وأما ان شرح صدره بتقليد فليس على اطلاقه كان الحديث كذلك أيضاً وهو بلفظ والاثم  
 حال في نفسك وكره ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والاثم ماحك في القلب وترد في  
 الصدور وانما اتفك الناس وأفتروا في مستند أحمد فقد قال الحافظ المتن ابن رجب في الكلام على  
 هذا الحديث مشيراً اليه باللفظ الاول انه اشار الى ان الاثم ما أثر في الصدر حراً وضيقاً وقلعاً واضطراباً  
 فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث يشكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى  
 مراتب معرفة الاثم عند الاشياء وهو ما استكره الناس فاعله وغير فاعله. ومن هذا المعنى قول ابن  
 مسعود ما رأنا المؤمنين حسناً وعند الله حسن وما رأنا المؤمنين قبيحاً فعند الله قبيح ومشيراً اليه  
 باللفظ الثاني يعني ماحك في صدر الانسان فهو اثم وان افتاء غيره بأنه ليس باثم فهذا مرتبة ثانية وهو ان  
 يكون الشيء مستنكراً عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضاً أمثوله اذا انما يكون اذا كان صاحبه من  
 شرح صدره بالاعتان وكان المفتي له بغير مجرد ظن أو ميل الى الهوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع  
 المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم يشرح له صدره وهذا كترخص  
 الشرعية مثل القطر في السرق والمرح وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال  
 فهذا الاعتراف به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم  
 فمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العرة ففكره من كرهه منهم وكما أمرهم  
 بخرجه من التحمل من عرفا لحدسية ففكره هو وكروا ما ضاع لقرش على ان يرجع من عاصه وعلى  
 أنمن آتاه منهم برده اليهم وفي الجلة فما ورد النص به فليس المؤمن الا لما عاى الله ورسوله كما قال تعالى وما كان  
 لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم القرعة ٢٠ هم ويشي أن يتلى ذلك بانشرح  
 الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والاعتان به والار كما قال تعالى فلا وربك  
 لا يؤمنون حتى يحكمك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً. وأما  
 ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن مقتدى بقوله من العصابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهو غير المسائل ويبتوها  
 وجوهها وذكر ان المصالح  
 أيضاً ما حاصله انه يتعين تقليد  
 الأئمة الاربعة دون غيرهم  
 لان مذاهب الاربعة قد  
 انتشرت وعلم تقليدها مطلقاً  
 وتحصين علمها ونشرته  
 فروعها بخلاف مذهب  
 غيرهم فرضى الله عنهم  
 وأرضاهم وحشرنا في  
 زميرهم انه ربحهم ودودهم  
 الكتاب والله الموفق  
 الصواب والبسه المرجح  
 والمآب وله الحمد ظاهراً  
 وباطناً وهو حسبي ونعم  
 الوكيل قال مؤلفه العبد  
 الفقير الى عفوائه وغفرانه

المطعن قلبه بالاعتناء المتشريح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحال في صدره لشبهه موثوقه ولم  
يحد من يقين فيه بل رخصة الامن يحبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعله ودينه بل هو معروف باباح الهوى  
فهنا يرجع المؤمن الى ما حاك في صدره وان اقتله هو لا المتقون وقد نص الامام ابي جعفر على مثل هذا انه  
يقى كل غير موثوق حصصه جواب الحق وحقيقته في نفس المستحق يلزمه العمل به فذهب ابن الصغاني الى  
ان اولى الاوجه انه يلزمه وتعبه ابن الصلاح به لم يجد له غيره قلت وماذا ذكر ابن الصغاني من موافقنا  
في شرح الزايدى على مختصر القدوري وعن ابي الصغاني الغيرة عما يعتقد المستحق فكل ما اعتقده  
من مذهب حل له الاعتدله ديانة ولم يحل له خلافه اهـ وما في رواية الخليلي ولا يكف من لم تكن  
نفسه اليه وفي اصول ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل ونظيره حلق وقيل وعمل به وقيل يلزمه ان  
ظنه حقا وان لم يجد متبعا آخر لزمه كالحكم به حاكم اهـ يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا يكون  
نفسه الى محضه كالمصرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي تقتضيه القواعد وشخص المصنف رحمه الله على  
انه لا يشترط ذلك لانما اذا وجد غيره ولا يلزم اذا وجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسئلة افتاده غير  
المجتهد حتى قال لو استفتى فقهاء عن مجتهدين فاختلفا عليه الاوّل ان يأخذ بما عمل عليه قلبه منهما  
وعسدي انه لو أخذ بقول الذي لا يعمل اليه حاز لان عمله وعدمه سواء الواجب تقليد المجتهد وقد فعل  
اسباب ذلك المجتهد أو أخطأ اهـ لكن عليه ان يقل ما قد سئما من ان القياس على تعارض الاقضية بالنسبة  
الى المجتهد يقتضي وجوب التجرى على المستفتى والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العبدول  
عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية للعبارة ان المستفتى ان امضى  
قول الحق لزمه والا فلا حتى قالوا انما يمكن الرجل فيها فاستفتى فقهاء افتاده بجلال او سرام ولم يزم على  
ذلك حتى افتاده نفسه آخر يحصل لافقه فخذ بقوله وامض لم يجز له ان ترك ما مضاه فيه ويرجع الى  
ما افتاده الاول لانه لا يجوز له نقض ما مضاه مجتهدا كان أو سقلا لان الفقيه لا يتعدى بالتقليد كان  
المجتهد متعبدا بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما مضاه فكذلك الاجور بالتقليد لان اتصال الامضاء  
بغيره اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء هذا ذكر الامام العلافي انه  
قد رجع القول بالاتصال في أحد صورتيه احدهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه  
أو اخذا بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه الحلف عليه  
وكان مذهب امامه الذي بقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فاقام مع زوجته عاملا به ثم خرج منه لقول  
من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يصبه الاحتياط والتمس الحنث ولذلك قال اصبهانان  
القصر في سفره او جز ثلاثة ايام افضل من الاعمال والاعمال فيما اذا كان أقل من ذلك فافضل احتياطا  
للمخلاف في ذلك والثانية اذا رأى لقول المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولو يحد في  
مذهب امامه جوابا يوافقه ولا معارضا راجع اليه اذ المكلف ما مورب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما  
شرع فلاحجه لمتهم من تقليد من قال بذلك من المجتهدين لمحافظة على مذهب التزم تقليده اهـ قلت  
وهذا موافق لما أسلفنا من الامام احمد والقدوري وعليه منى طائفة من العلماء من ابن الصلاح  
وابن جسدان والله سبحانه اعلم ﴿ تسكبه تفعل الامام في الوجدان الجماع المحقق على منع العوام  
من تقليد اعيان الصحابة بل من بعدهم ﴾ أي بل قال بل عليهم ان يتبعوا امم اذهاب الائمة (الذين سبوا  
روضعوا ودونوا) لانهم لو اختلفوا في النظر وهذا المسائل وينتجوا وجوهها بخلاف مجتهدى الصحابة  
فانهم لم ينتهوا بتقليد مسائل الاجتهاد ولم يقرروا الانقسام اصولا حتى بأحكام الخوارث كلها والافهم  
أعظم وأجسل قدرا وقد روى أبو نعير في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسئلة ما حسن فيها  
بإسواب فقال له السائل ما عندنا كانت الصحابة لكهن أكثر من هذا فقال محمد لو أردت فاقهمهم

عبد الرحمن بن الحسن  
القرشي الاسنوي الشافعي  
عالمه الله بطلعه فرغت من  
هذا الكتاب المبارك عند  
قراغ السنة المباركة سنة  
احدى واربعين وسبعمائة  
أحسن الله تعالى شأنها  
وعفاها عنه وذكروا  
وايندأت فيه في شهر صفر  
سنة اربعين وسبعمائة  
وكان تاليفه في المدرسة  
المباركة الشريفة رحمه  
الله واقفهم القاهرة

أدركت عقولنا (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة في كل هذا الوجه (ومما ذكر  
 بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) أي حقيقة ومالاً  
 والشافعي وأخبارهم (لأنه لا يصلح أن يفتيهم وتقليد) مطلق (مسائلهم) وتخصيص (عومها)  
 وقصر (رسم وطول) الخبر (ولم يذكره) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المحدثين (الأن  
 لا قرأ من أساعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة في حقيقة مذهبهم وعدم  
 ثبوت حق الثبوت لا لانه لا يقلد ومن جهة قال الشيخ عز الدين عن عبد السلام لأخلاف ابن الفرغيني  
 في الحقيقة بل أن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم كان تقليد وفاء أو لا فاء وقال أيضاً فاصح  
 عن بعض الصحابة مذهب في حكمه من الأحكام لم يخرج مخالفته إلا لدليل أو يوضح من دليله هذا وقد  
 تعقب بعضهم أصل الوجه بهذا بأنه لا يلزم من سب هؤلاء كذا وجوب تقليدهم لأن من بعدهم جمع  
 وبسبب ذلك أن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تقليد في العوام أنهم لم يكتفوا بتقليد  
 الصحابي لكن فيه من المشقة عليهم من تعطيل معانيهم وغير ذلك ما لا يخفى وأيضاً كما قال ابن  
 المسير يطرق إلى مذهب الصحابة احتمالات لا يمكن العاقل معانها من التقليد ثم قد يكون الاستدلال  
 العاصي لأعلى شروط الحصة وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويعن أن  
 تكون الواقعة العاصي ليست الواقعة التي أتى فيها الصحابي وهو طائفة انتهى لأن تنزيل الواقع على  
 الواقع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطاً وبالجملة القول بأن العاصي لا يتأهل لتقليد الصحابة قرب  
 من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأداة الشرع إما لأن قوله بحجة فهو ملحق بقول الشارع وإما لأنه في عدو  
 المرتبة كما يكون بحجة فامتناع تقليدهم ليس بقدرة لا لزومه فلا يلزم أن قال المصنف (وهو) أي  
 هذا المذكور (صحیح) بهذا الاعتبار والافتقار إلى ما يشترط أن يكون للفتية مذهب مدون وأنه  
 لا يلزم أحداً أن يتبعه مذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويذبح أقوال غيره كما قد مناهى أبلغ  
 من هذا ومن هنا قال الفرغاني انعقاد الإجماع على أن من أسلفه أن يتقدم من شأنه العلماء بغير حجر  
 وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استغنى أباهم أو جدهم فلهما أن يستغنى أباهم أو جدهم وأما  
 جبل وغيرهما لم يعمل بقوله من غير تكليف إذ دفع هذين الإجماعين قطعه الدليل هذا وقد تكلم  
 أنباء للذهاب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنبر وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم الدكيلة عن ينها كنكتهم  
 أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري بأن طرفها تمام واحد منهم إذا خضع والنظر  
 إلى خصائصه أو يبقى الزمان لما شره أدون استعالمها وهذا أحد هجوم المضل على التعيين فانه لقلته  
 ذلك على المفضل لم يسبق فيه فضله لتفضيل غير عليه وإلى ضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين  
 جاءت الإشارة بقوله تعالى وما منهم من أتى إلا هي أكبر من اختياره وبقوله أعل أن كل آفة أذبح النظر إليها  
 قال الناظري أكبر الآيات والأما يتصور في آتية أن يكون كل منهم حالاً أكبر من الآخر بكل اعتبار  
 والالتناض الأفضلية والمفضولية والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة  
 عناية من الله تعالى بهم فأنقبت أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتهر مذهبهم في سائر الأقطار وإجماع  
 القلوب على الأخذ بهم أدون ما سواها الأقل إلا على عمر الأعصار مما يشهد بصراح طوعهم وحب  
 سرتهم ومضاعة منوتهم ورفع درجاتهم تقديم الله تعالى رجته وأعلى مقامهم في محبوحة  
 بئته وحسن رعايتهم في زمرة تبييننا محمد وعترته ومحاسنهم وأدلتنا بحجةهم وإكرامته ﷺ وقد ختم  
 المصنف الكتاب بقوله صحیح تفهوا لأبجسته والحمد لله على ما أوتي به الجيد سبحانه في الآخرة والأولى  
 والله المسؤول أن يوفق نفوسنا لها وأن يزيكها من خير من زكها الله ولها مولاها وأن يهبها شروها  
 وسياها وأعمالها وخيرها وأن يحسن لنا في الدارين العوائب وتفضل علينا فيها بما يجمل

المهرية بها الله وسائر  
 بلاد الإسلام اللهم فكا  
 أرشدت إلى ابتدائه  
 وأعت على انتهائه فاجعله  
 خالصاً لوجهك موجباً  
 لكفرنا بك وانقم به مؤلفه  
 وكتابه والناظر فيه  
 وجميع المسلمين وصلواته  
 وصلاته على سيدنا  
 محمد وآله أجمعين  
 والحمد لله رب  
 العالمين

المواهب **❦** ولكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب والمختصر من فضل نوري الاليل  
الواقفين على ما عناه العبد الضعيف من العجب العجيب في شرح مقاصده وتوضيح مضارده وموارده  
أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب وفيه من المطالب بمغفرة الثواب وحسن الخلق وأن  
يجعل ما غلبته فيه محمودة العناية الإلهية ومشاهدة التوفيق في السؤل سؤل الطوبى من  
التفكير والتدقيق في غوامض محاورها كمنع من الأفكار وحجابها عن كسب أسرارها  
وأوقاف الأنظار مع اصباح لمحاته وتبيين لمبطلاته وتبيين لمبطلاته وتبيين لمبطلاته  
منقولاته فربما لله تعالى مقولة في شرب غنائه وحسنه في الدارين من حفظه وعذابه وذنبه  
الرضا والرضا في دار توبه إله سبحانه والفضل العظيم والكرم العظيم لا اله غيره ولا ينزج  
الإكرامه وخبره وأن يقر لنا والدينا ولا نأول ولا نأول ولا نأول ولا نأول ولا نأول ولا نأول  
على المرسلين واتخذ أقرب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

**❦** صورة خط المصنف في أصل أصله المتقول منه ما مثله **❦**

وقد تجرقت هذا السفر المبارك من السواد إلى السواد على يد مؤلفه العبد الفقير إلى الله سبحانه  
ذو الكرم الجزيل والعداؤي محمد بن محمد بن الحسن بن سلمان بن عمر بن محمد الشهير بابن  
أمير حاج الخليلي المكنى عاملهم الله بطقه الجلي والنفى وغفر لهم وللسلمين آمين وكان بحاجه في يوم  
الخميس خامس شهر جمادى الأولى من سنة تسع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقصلي في خير وعافية  
بالمدرسة الحلاوية النورية رحم الله واقفه بحاجب المحروسة لازالت رايات الاعادى لها منكوسة  
ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأفوسه والحق هو وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسينا  
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

**❦** يقول المتوسل بجاه المصطفى الفقير إلى الله تعالى محمود مصطفى خادم التصحيح بدار  
الطباعه آدام الله سؤل سؤل سنة والجماعة **❦**

الحمد لله الذي ثبت فروع دوح دينه المرمان وصمة العوج ثوابت الاصول ومحاسن الدلائل والاطم  
ومخنا النظر في غوامض آياته تفصيلا واجالا فتشهدنا وحداثته ذاتا وصفات واقفالا والسلاة  
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من الاخلاص والعالم من  
تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلالات وضعت دعائم ملته على أهبس المجربات وعلى آله  
وأصحابه الذين كل بهم الدين ودام لهم إلى يوم الجمع العز والتمكين أما بعد فقد تم طبع هذا  
الكتاب النافع في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من رسائل التدقيقات الذي عنت له وجوه  
الاسفار وجابت في تحصيلها الجاهلية النافى والفقار الموضح لما أشكل من تفسير الامام العالم  
الذي لا يشركه في الفضائل مشارك ولا راحه فيما راحه علم الاعلام الكمالين الهام السائد  
راغبه شوارده المفسد لطالبه أو ابده المسمى فلاذنه من مباحثه كل غريب المنتخب  
للمذاق من نفائسه كل عجيب الغائب لطيف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى أعجب به الناقد  
البصير المبصر بالثبوت والتجويد لعلم العلماء واسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين  
الامام الخطير والعلامة الضرير من هو لعله زمامه كالنتاج الفضل الشهير بابن أمير حاج وقد

وضع بهام من هذا الكتاب الاخذ بقول ذوي الالهي شرح الامام الذي لا ياري في راعشه ولا  
 يجاري في قعج عبارته الخاتمة السبق في متمم الفضل الاخرى العالم العلامة جمال الدين  
 الاسدي المسمى هذا الشرح نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول الفاضل  
 المشتهر في المشارق والمغرب باعلى الاوصاف وأجلى المناقب من هو لرب الفضائل ناوي العلامة  
 المعروف بالقاضي البضاوي أسكن الله الجميع فرديس الجنة وأبزل لهم من فضله المنه على قمة  
 الملتزمين المكرمين الكرويين المساجدين الامجدين \* حضرة شكر الله أفندي كان الله معنا  
 في حياته دويدى وحضرة الفاضل الشاب الذي الشيخ الاجل فرج الله رضى جنان الله  
 جميعا في الفردوس بلا ساقية عذاب بحاء النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد  
 الحضرة الخديوية وظل الطلعة البهية المحفوظ من مولاهن عن عناية المؤيد بياهر ميمته وسطوته  
 المحفوظ بالسبع المثاني الخلدوى الاعظم عباس علي باشا الثاني أدام الله لنا أيامته وولي علينا  
 لانعامه وأقر عينه بولي العهد وبعده قرن المجد والسعد وظن هذا النبع الجليل والوضع الباهر  
 الجليل بالمطبعة العاصرية ببولاق مصر القاهرة بتطويع من عليه مكارم أخلاقه تقي سعادة  
 وكيل المطبعة محمد بك حسنى وقد بدبر من هذا الطبع بدو وانلج صبحه  
 وبقره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن  
 الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل  
 الصلاة وأتم السلام مالا يزيد التمام  
 ونافع مسكت  
 الختام











